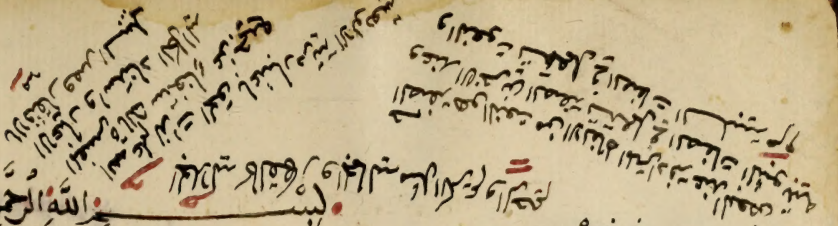


١ — اغاثة اللهفة بشرح ام البراهين
٢ — مسلك السداد الى مسألة خلق افعال العباد للكوراني
٣ — اعداد ذوي الاستعداد لسلوك مسلك السداد ، ايضا
٤ — اتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ،
٥ — رسالة في كيفية السلوك الى حضرة الشيخ الاكبر

اعانة المجدين شرح ام الراهين
تاليف الشيخ الامام
والمحقق الهمام



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموصوف بالجلال المنعوت بالاكرام والصلاة
والسلام على سيد الرسل الكرام وعلى اله وصحبه هداة الانام
وبعد فاني فيما مضى من سنين قد شرحت العقيدة المسماة
بام البراهين الفايقة مع صغر حجمها كبار الدواوين عرف
ذلك لها من اشرق قلبه بانوار اليقين وتشهد به من
وقف عليها من العلماء العاملين شرحا مشتملا على
كثرة البحث والتحقيق والنظر في الكلام بالجمع والفرق
مع نهاية الدقيق فكان عزيز الفوائد عزيز الفرائد
لكنه خفي المقاصد لا يرتوي منه كل وارد ومن
ثم لما رايت جماعة رغبوا فيها واهتموا بفهم معانيها
اعنتهم بذلك المرام بشرح وضع معانيها على طرف الثمام
ولحاظ مبانيها احاطة الاطواق بالحمام وهو مع ذلك
لا يخلو عن طرف من الظرف ونكت من الفنون من وقف
عليها وقف وسميته اعانة المجدين في تصحيح الدين
بشرح ام البراهين على اني لا ابرئه كاصله ولا نفسي
من الهفوات فقلما يخلو مؤلف وان برع من العثرات
فمن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد
معايبه فقلت لما كان تصنيف هذه العقيدة
من اشرف ذي البال ابتداها حقيقة بالبسملة فقال
بسم الله اي اؤلف او افتتح متبركا ومستعينا بالله
الرحمن المتفضل بارادة الخير لكل الخلق الرحيم مريده
للمومنين والجملة لانشاء جعل العقيدة مبدوة بها

بها الحمد اي الوصف بالجميل على قصد التعظيم والمراد كل
افراده او ماهيته او جنسه لله عز وجل اى مختص به
فلا فرد منه لغيره فحمد غيره كالعارية اذ الكل منه واليه
لانه مبدء وكل جميل والمعنى ايجاد الحمد لا الاخبار بثبوته
وارد في التسمية بها اقتداء بالكتاب العزيز واشارة تعالى
الى انه تعالى عالم مريد قادر اذ الحمد لا يستحقه الا من هو
كذلك وامتثالا لحديث الابتداء والتعارض مدفوع
بحمل الابتداء على الاعم من الحقيقي او على العرفي المنتهى
او المراد الابتداء باحدهما لما تقرر في الاصول من ان الحكمين
اذا تعارضا ولم يعلم سبق حمل على التخيير كما قال بعضهم و
الصلاة اي الرحمة المقرونة بالتعظيم والسلام من كل آفة منا
فية لغاية الكمال على رسول الله صلى الله عليه وسلم اى
اللهم صلى عليه وسلم ولم يذكر الآل اكتفاء باللفظ ثم لما كان
ما احتوت عليه هذه العقيدة اولى ما يهتم به كل مكلف اذ به
يخرج عن التقليد المختلف في ايمان صاحبه بالنسبة الى ما في
نفس الامر الى النظر الصحيح المجمع على ايمان المتلبس به صدرها
بما يدل على التنبيه ليقبل عليها من اراد فهمها بكليته فقال
اعلم ايها المتأنى منه العلم الشاك في الحصار الاتى او المتغافل
عنه او ايها السائل الموصوف بما ذكر ان الحكم من حيث هو
اثبات امر لامر او نفيه عنه فان كان الحاكم به الشارع سمي الشرعي
وتعريفه خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا
او باعم وضعا وان كان العادة اي التجربة والتكرار سمي العادي
وحده اثبات الربط بين امر واخر وجودا او عدما بواسطة تكرر

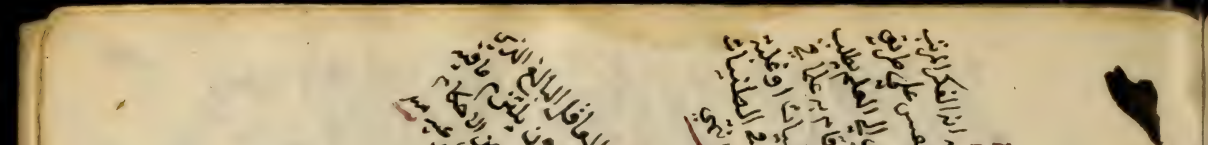


القران بينهما على الحس مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر
البتة وان كان العقل سمي العقلي وتعريفه اثبات امر لاخر
او نفيه عنه من غير توقف على تكرر ولا وضع واصع وانما تعرض
لهذا دون الاولين لانه من مبادي التوحيد وهو العلم الذي يبحث
فيه عن ذات الله وصفاته اذ العقائد احكام عقلية لا يكفي النقل
فيما تتوقف المعجزة عليه منها كما ذكرنا في وجه كانت على نحو اقسام المشار
اليها بقوله ينحصر بضبط وتعين في ثلاثة اقسام حقيقية اثبات الوجوب
وهو هنا انتفاء العدم في جميع الازمنة و اثبات الاستحالة وهي انتفاء
الوجود في جميع الازمنة و اثبات الجواز وهو نفي الوجود والعدم فما
هنا جهات ومواد للقضايا مطلقا فتدبر والمراد ان كل ما يتبادر
العقل او ينفيه لا يخرج عما ذكر على حد قولهم انحصرت فكرتي
في ذنوبي فلا حاجة الى ما قدرناه كما لو جعل الحكم على حذف
مضاف واذا اردت معرفة من كل من هذه فالواجب المشتق
من الوجب السابق مالا هنا مفيدة لنفي جميع التصورات في
جميع الازمان لان الفعل معها كالنكرة ولان المعين من الازمنة
غير مراد في التعاريف وتتصور بضم الياء التحتانية اي يدرك
ادراكا تصديقيا ضرورة ان ثبوت نحو الوجوب لشيء بنسبة
او مطلقا فيعم ادراك وجوب الشيء في نفسه ويجوز فتحها
اي يصير ذا صورة نسبية او مطلقا ايضا فان قلت اطلاق
التصور على التصديق مجاز وهو لا يدخل في التعاريف الا مع
القرينة فاين هي قلت السياق او التغيير في حد الجائز بالصحة
اذ هي من عوارض التصديق على ما هو الحق عندهم او هما معا
فتامل في سببية لاتفاق المحققين على ان المدرك للكليات

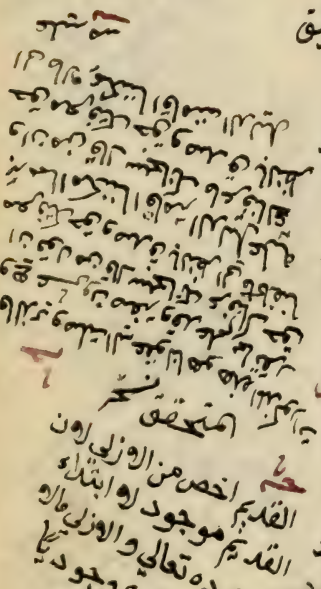
ای تصور وهو ادراک النسبة علی وجه
القبول والاذعان او لا
فکان التصور یطلق تارة علی ما یقابل التصدیق
وهو الاکثری والمراد عند الاطلاق واخری
علی ما یعم مطلق الادراک الشامل للتصدیق وکان
مظنة توهم ان المراد هنا ما یقابل
التصدیق وهو فاسد لان الوجوب
کما یجری فی التصورات یجری فی
التصدیقات فتبین الخلل ان المراد
بالتصور هنا الادراک الشامل للتصدیق
الادراک یشمل التصدیق
الخ

للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك
الى قواها كنسبة القطع الى السكين ويجوز ان تكون على بابها
للظرفية المجازية لانتفاء تخيل الحدم واحتواء **العقل** وهو لغة
كما في القاموس نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية
والنظرية وابتداوه من اجتنان الجنين ولا يزال ينمو حتى يكمل
عند البلوغ يعني القدر المنوط به التكليف واصطلاحا قوة
للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات هذا ونائب الفاعل
او الفاعل **وعدمه** اي نفيه بناء على عمية النفي ليشمل التعريف
غير الوجود من الواجبات كالسلوب والاحوال مثاله وجوده
تعالى وكذا اتصاف الجرم بواحد من الحركة والسكون ولما كان
الواجب اشرف من اخويه لانه ثبوتي ابدا ووصف للباري قدمه
على اخويه ولقرب المستحيل منه قدمه على الجائز فقال **والامر**
المستحيل المشتق من الاستحالة السابقة **ما** امر او شئ بالمعنى
اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه **لا يتصور في العقل**
فيه نحو ما مر كالذي بعده **وجوده** اي ثبوته ليخرج السلوب
والاحوال بان لا يكون متحركا ولا ساكنا **والجائز** المشتق من
الجواز السابق **ما** فيه ما ذكر انفا **يصح** بتمكن بسلامته من المعارض
في العقل وجوده اي ثبوته ليدخل الاحوال الحادثة
كعالميتنا **وعدمه** اي الامر مثاله اتصاف الباري بتعذيب
المطيع واثابة العاصي وكذا اتصاف الجرم بخصوص الحركة
مثلا **واعلم** ايضا انه **يجب** اي يتحتم بالطلب الجازم التنجيزي
على كل مكلف اي بالغ عاقل فرد فرد **شرعا** عينا وان لم يصلح
فاعلا ليجب لكونه لازما لانه يكفي صلاحيته لفاعلية المتعدي

ولو مجازا ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا او منصوبا على نزع الخافض
والتقييد به لرفع توهم أن الوجوب عقلي والرد على المعتزلة ايضا حيث
اوجبوا المعرفة عقلا وهو باطل اذ لو وجبت عقلا لعذب تاركها وان
لم يرد شرع او ورد ولم يبلغ التارك واللازم باطل لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحمل الرسول في الاية على العقل
خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بموجب وهو منتف هنا وجعل
نفي التعذيب فيها خاصا بالدنيا لتخصيص بغير مخصص وهو غير
جائز واعلم انه يؤخذ من كلام المصنف ما اختاره المحققون من أن
المعرفة اول الواجبات لان تعليق الوجوب بالمكلف انما هو لوصف
التكليف فاذا اول وقت يتصف فيه الانسان بالتكليف يتعلق به الخطاب
بان يكون على عقد صحيح وهو ان يعرف اي يجزم جزما مطابقا لما
في نفس الامر عن دليل ولو اجماليا بجميع ما قامت عليه الادلة
من كمال الله تعالى وانتفاء النقائص عنه واتصافه بما يجوز في
حقه تعالى فالمراد بقوله ما المطلوب من المكلف معرفته وهو
ما قامت عليه الادلة ليس غير والقرينة على ذلك بقوله يجب
اي عقلا وشرعا وما يجوز من فعل كل ممكن وتركه عقلا وشرعا
فقط لما ياتي من ان دليل السمع والبصر والكلام التام شرعي
في حق مولانا والي امورنا جل اي عظم وعز اي غلب ط
فان اقحام لفظ حق كما قال بعضهم للاعتراف بما ثبت له تعالى
مما ذكر وهو يشعر بان المراد ما نصبت عليه الادلة ووقعت به
المطالبة مما يجب له وما يستحيل عليه عقلا وشرعا فان قلت
المعرفة متوقفة على النظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وحينئذ
يكون النظر اول الواجبات قلت الكلام في المقاصد لا في الوسائل
والنظر



والنظر وسيلة فلم يخرج المعرفة عن كونها اول الواجبات الاستدلالية
ولما كان التشريك بين ماله وما لغيره منهيا عنه لم يقل وما يجب في حق
الرسل مثلا الخ بل اتى بكلام مستقل وكان على وجه التنبيه للدلالة
على ان الجهل بما للرسل ليس كالجهل بما له فالاختلاف في صحة ايمان الملبس
به لانه متفق على صحته حيث اعتقد فيهم ما يليق بهم وينزههم عما لا يليق
اجمالا او غفل فقال **وكذا** اي وكالوجوب المتقدم في الاثم بتركه
يجب عليه اي المكلف **ان يعرف مثل ذلك** وهو ما يجب وما يستحيل
وما يجوز **في حق الرسل** والانبياء مما يعمهم وما يختص بالرسل واذا
اردت معرفة ما يجب لمولانا جل وعز **فما يجب** اي فبعض الواجب
لمولانا عز وجل مطلقا اذ يجب له كل كمال وكمالاته تعالى لا تتناهى
لكن الدليل قام عليه الدلالة منها **عشرون صفة** على راي المصنف
وبدا منها بما لا تعقل الذات بدونه فقال **وهي** اي العشرون **الوجود**
وما بعده ومعناه ظاهر ينبه عليه بانه التحقق في الاعيان اي
خارج الذهن ووجود كل شيء عينه عند الشيخ فعدّه صفة على
مذهبه **بجواز والقدم** وهو هنا سلب عدم السابق للوجود
او عدم الاولية للوجود او عدم افتتاح الوجود او استمرار الوجود
في الماضي والكل بمعنى **والبقا** وهو سلب العدم اللاحق للوجود
او استمرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية وهما بمعنى كما يصرح به
كلام المفتوح في شرح الارشاد واعلم ان عطف القدم والبقا على
الوجود من عطف اللازم على الملزم على ما مشى عليه المصنف لان
الوجود دال بالمطابقة على حال واجب للذات ازلا وابدا وعلى
سلب العدم السابق واللاحق بالالتزام ويجوز ان يكون من
عطف الخاص على العام وقوله **والمخالفة للحوادث** اي لا يماثل



شيأ منها من عطف اللازم على الملزوم اذ لا يجب المخالفة الا لمن ثبت
له الوجود والقدم والبقا **وقيامه تعالى بنفسه** اي ذاته احص
من المخالفة اذ كل من ثبت له القيام بالنفس بتفسير خاص **اي لا**
يفتقر الى محل من حل يحل بالضم والكسر فالاول فتح حائه ليمتاز عن
المحل من حل يحل بالكسر فقط والمراد به الذات لا المكان **ولا الى مخصص**
اي مريد يخصصه هو او صفة من صفاته بالوجود ثبت له المخالفة
كذاته تعالى وليس كل من ثبت له المخالفة ثبت له القيام بالنفس كصفاته
تعالى كما ان كل من ثبت له المخالفة ثبت له ما قبلها **والوحدانية** اعم
من القيام بالنفس لاشتراكهما في الذات العليه وانفراد
الوحدانية في الصفات وان اعتبر انفراد القيام بالنفس بنفي كونه
تعالى صفة فبينهما عموم وخصوص وجهي ويكون معناها مشتملا
على سلب امور متعددة فسرها كالصفة التي قبلها فقال **اي لا ثاني**
له في ذاته قال ولي الدين المناوي والمراد بالذات الحقيقة والعين
الفيومية المستلزمة لكل سبوحية وقدوسية وكل جلال وجمال
استلزاما لا يقبل الانفكاك البتة وهذا صادق بنفي التركيب
والنظير فهو سلب الكم المنفصل والمتصل وهما من اقسام العرض
لان ما يقبل القسمة لذاته منه اما ان يكون لاجزائه المفروضة حدا
المشترك اولا الثاني المنفصل وهو العدد لا غير لان حقيقته ما يجتمع من
الوحدات والاول القسم المتصل وهو اما قار الذات اي المجتمع الاجزاء
في الوجود اولا الثاني الزمان والاول المقدار **ولا ثاني له في صفاته**
كلها وهو صادق بنفي النظير لكل منها ونفي التعدد المتعلق منها
بتعدد متعلقاته وتعبير الشارح عن الاول بالكم المنفصل وعن
الثاني بالمتصل هنا تجوز اذ المعني من حيث هو معنى لا يقبل

لا يقبل النجزي ولا في افعاله من ايجاد واعدام ففي هذه الصفة رد على النصارى القائلين بالتثليث وعلى الثنوية من المجوس القائلين بالاصلين للعالم وعلى المعتزلة القائلين بان العبد يخلق افعاله الاختيارية فهذه المعاني المدلول عليها بالالفاظ المدلول عليها بالنقوش ست صفات الاولى منها نفسية وهي الوجود وتوصيفها عند من نفى الاحوال مالا يحتاج وصف الذات الى به تعقل امر زايد عليها كون الشيء ذاتا اوجوهرا اوموجودا وعند مثبتيها مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها كالامثلة المذكورة والصفات الخمسة او والخمس صفات التي بعدها وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث بنا والقيام بالنفس والوحدانية سلبية اي مفهوم كل واحد منها سلب الامر لا يليق به تعالى كساير السلبيات مما لا نهاية له كما عرف من تعارفها وعلى كل من التقديرين فتانيث العدد جايز فصيح لان وجوب تذكيره مع المونث وتانيثه مع المذكر محله مالم يحذف التمييز او يكن العدد صفة ولم يقل سالبة لان السالب اعم من السلبي اذ المعاني سالبة وليست سلبية والفرق بينهما ان دلالة السلبي على السالب مطابقة ودلالة السالب عليه التزام ولمشابهة السلبية التخلية قدمها على المعاني لمشابهتها التحلية بالمهملة ولم يوخر المعاني المختلف فيها عن المعنوية المتفق عليها بل قدمها اعتناء بالرد على منكرها فقال ثم للترتيب الذكري يجب له تعالى عقلا وشرعا سبع صفات يسمى صفات المعاني لان كل واحد منها معنى قايم بالذات والصفات الذاتية لانها لا تنفك عن الذات والصفات الوجودية لانها متحققة باعتبار نفسها كما سياتي فهي المعاني الوجودية القايمة بالذات مادامت

الذات غير معللة بعلة **وهي** اي السبع **القدرة** وهي صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وبدانها دون الحياة لان الافعال اثارها ترتقي فقال **والارادة** وهي صفة يتأتى بها تخصيص كل ممكن ببعض ما جاز عليه **المتعلقتان بجميع الممكنات** لا ببعضها كما ذهب اليه المعتزلة لما يلزم عليه من انتفاء الوحدانية المستلزم للمحال ولا بغيرها لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل او قلب الحقايق وغيرهما من اللوازم الفاسدة فدخل فيها المستحيلات والواجبات العرضية والاعدام السابقة واللاحقة فتامل **والمتعلق** على ما رجحه المصنف طلب الصفة امرا زايدا على الذات تقوم بها تتحقق بملابسته بان يصير اثرا لها وعند غيره نسبة بين المتعلق والمتعلق بها يكون القادر قادرا على ذلك المقدور والمقدور مقدورا لذلك القادر مثلا **وتسميته** المتعلق بالكسر على الثاني هو المنوط كما ذهب اليه جمع وقال اخرون هو المعاني كما درج عليه المصنف لظهوره وصحته **والعلم** وهو صفة يتأتى بها الاحاطة بالاشياء على ما هي به **والمتعلق** اي المقتضي لامر يقوم به وبين ذلك بقوله **بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات** كليا تها وجزئياتها مطلقا على وجه كلي وجزئيات الجايزات المتناهية بالفعل على وجه الجزئية بالفعل بالنسبة الى الازليات والممتنعات والمتجددات الغير المتناهية كالماهيات الكلية من الممكنات والهويات والخصوصيات التي ستتجدد فيما لا يزال بحسب اوقاتها باعتبار انها تتجدد وتوجد في المستقبل في اوقاتها المعينة وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الان او قبل واعلم ان المراد بالوجه الكلي

الكلي كون العلم واحدا والمعلوم متعددا حاصلا كلا عند المدرك
دفعة واحدة بصورة واحدة مؤتلفة من صور الاجزاء
منحلة ومتفصلة انها فالموجودات كلها من الازل الى الابد
معلومة لله تعالى حاضرة عنده كل في وقته وخصوصيات
جزئياتها واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان عليه بحسب
اوصافه الثلثة وحاضرية كل موجود وماضويته ومستقبلية
بالنسبة الى الزمانيات ايضا ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا
لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات الذي هو علم بالفعل لا بالقوة
كما توهم بعضهم من التمثيل المشهور والمراد بالوجه الجزئي كون
العلم متعلقا بالمتجدد المعين من حيث انه واجد
او زال ومثل هذا التعلق متناه بالفعل بحسب تناهي
المتجددات وغير متناه بالقوة كالمتجددات الابدية
متغير متبدل الا ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم
ولا تغير امر حقيقي في ذاته تعالى بل يوجب تغيرا اضافيا
العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه ومن ثم قيدنا
الجزئيات مع الوجه الجزئي بالمتناهية بالفعل مع ما قد
يفيده من الاشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان تعلق
العلم مطلقا بالامور الغير المتناهية بالتفصيل ممتنع وانه
لا يلزم من ذلك نقص كما لم يلزم في القدرة والارادة والحياة
وهي صفة يصح لمن قامت به الادراك وليست البنية المخصوصة
شرطا لها بل يجوز ان يخلقها الله في جزء لا يتجزى خلافا
للمعتزلة فسفة والمعتزلة وهي لا تتعلق بشيء اي امر والسمع
والبصر وهما صفتان بحيطان بالاشياء على ما هي به احاطة

قوله الازلية يتناول الخ
قال المحقق الطوسي في تجريد الكلام وشرحه في بحث العلم
تحقيق النظر وتقضي ان الموجودات الغير المتناهية
من الاعداد والاشكال وغيرها معلومة لله تعالى
وبديهة واحدة من غير تغير في العلم
من غير تغير في العلم

قوله الازلية يتناول الحقيقية والاعتبارية
دائمة تناول الاعداد والاشكال
الازلية ويتناول الاعداد والاشكال
ممكنة كانت او ممتنعة
الازلية ويتناول المعدومات
وان كانت فهل هذه المذكورات
هيئة بالفعل متعلق
بها علمه تعالى تعلقا
الازلية غير متناه
بالفعل ايضا واعلم
ان هذا الذي ذكرناه مبني
على ان المعدومات والممتنعات
متمايزة في نفس الامر وهذا هو
المختار عند المتكلمين

قوله وهما صفتان الخ وهو الشارح
توهم بعضهم ان التعبير بجميع المعلومات
للتمثيل المشهور والمراد بالوجه الجزئي
ضرورة حصول صور كل واحدة
منها عند المدرك في ضمن صورة
الكل المتألف منها الخ

قوله وهما صفتان يحيطان الى الاخر
المراد من الاول في متن الشيخ السيوري
العلم وهو السمع ويعرف بانه صفة تحيط
بالاشياء على ما هي به احاطة غير احاطة
العلم والبصر والثاني بان المتن وهو
البصر ويعرف بانه صفة تحيط بالاشياء
على ما هي به احاطة غير احاطة العلم
والسمع فقوله يحيطان اي احدهما
او كل واحد منهما وذلك الاحد غير
العلم والبصر في السمع وغير العلم
والسمع في البصر وهو غني عن الايضاح
لكن في قوله يحيطان تجوز اخر غير
تجوز التعدد وهو جعل التثنية في المكنين
باعتبار تكثر كلهما لهما في الكثرة
فاعلم ذلك الشرح كلهما لهما في التعظيم والحال
قاطع واللسان منبئ عن التعظيم والحال
ان القاطع الشخص وكذلك السمع والا
فلو كانا صحيطين كانت الاحاطة وصفا
لهما ويلزم ان يكون للصفة صفة وهو
مقرر البطلان عند صاحب اذعان نحرير

قوله والا كان كل من
القدرة والارادة والعلم لا
يتصور في العقل قيامه الا بحي
قال المدرس رحمه الله تعالى والحياة

قوله اي امر الخ
قوله لا تتعلق بشيء اي امر
وان ما ذكر من التعلق
وفي الصفات الاثنتا عشرة
وذكر ما يتعلق
فيما سيأتي

غير احاطة العلم والبصر في الاول والسمع في الثاني وذهب الشيخ الى أن
ادركهما علم يتعلقهما كسائر الحواس المتعلقات اى المقتضيان
لشئ يقومان به وبين ذلك بقوله بجميع الموجودات فدخل القديم
والحادث والالوان والاكوان وخرج المستحيلات وما لم يوجد
من الممكنات لصحة سمع كل موجود وابصاره دون المعدوم
واختصاص نحو سمعنا بالاصوات عادة نبه علم من كلام
المصنف أن تعلقات السمع والبصر لا تكون الا تنجيزية كما اشرنا
اليه والكلام وهو المعني الازلي القايم بذاته تعالى الذي
ليس بحرف ولا صوت وهو كيفية قايمة بالهواء احملها الى الصماخ
والحرف كيفية عارضة له فهما من الاعراض وهي حادثة ولا
يجوز اتصاف صفة من صفات مولانا عز وجل بشيء من الحوادث
وانما قال ويتعلق اي الكلام بما يتعلق به العلم من المتعلقات
وهي الواجبات والمستحيلات والجايزات مطلقا ودون المتعلق بتعلقات
العلم مثلا كما عبر فيما سبق اشارة الى كثرة المتعلقات او الى اشخاصها
او احوالها او احوال اشخاصها او انواعها وتنبيها على
انها تنجيزية في الاقسام الثلاثة لما يدل عليه الفعل من التجدد
والحدوث ولم يعد الادراكات لما فيها من الخلاف هل ترجع
العلم ام هي زايدة عليه مع كونها لم يرد بها السمع فتامل
ثم يجب له تعالى عقلا وشرعا سبع صفات تسمى صفات
معنوية بالنصب اى منسوبة للمعاني قالوا منقلبة عن
الف معنى كما في ارطوى ومهلوى من ارطى ومهلي وهي ملازمة
للسبع الاول اى يلزم من الاتصاف بها الاتصاف بصفات المعاني
التي هي علتها اي ملزوماتها وانما عدها مع كونها قال في الكبري

الكبير المحققون على أن الحال محال تتميما للفائدة على ما قال في شرح
الوسط لكن النفس اميل اليه اى الي اثبات الحال واعلم ان القاضي
وامام الحرمين وجماعة من اتباعنا واباهاشم من المعتزلة
اثبتوا الحال وهي الواسطة بين الوجود والعدم بمعني لا موجود
ولا معدوم فقالوا المتحقق اما ان يكون متحققا باعتبار نفسه
او باعتبار غيره الاول الموجود والثاني اما ان يكون لغير
الذي تحقق بسببه ذاتا موصوفا به او معنى قائما بالذات
الموصوفة به الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية
وهي ليست بموجودة بمعني انها لا يصح وجودها في الخارج والا
لزمها حال اخري يلزم قيام المعنى بالمعنى والتسلسل ايضا ولا
معدومة بمعني انها ليست نفيا صرفا قابل لها تحقق لكن بالاعتبار
كما تقدم وكذا القول في الحال النفسية واما الجمهور والشيخ فقالوا
ليس هناك الا الذات والصفات الوجودية التي هي المعاني
وكونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومتكلما لا معني له عندهم الا قيام القدرة والارادة والسمع والبصر
والكلام بالذات العلية واما عند القاضي وموافقيه فالقادرية والمريدية
والعالمية والحيية والسمعية والبصرية والكلامية المعبر عنها
بكونه قادرا الى اخره صفات ثابتة على حدة كما تقدم ومما يستحيل
في حقه تعالى عشرون صفة قد تقدم ان كمالاته تعالي لا
تتناهى فكل ما ينافيها لاستحالة كل ما ينافي فردا فردا من كمالاته
تعالي فالنقيض بالنسبة الي ما يقابل مطلق الواجبات
لا الي ما يقابل ما قامت عليه الادلة منها وبالنسبة لما يجوز
وهي اي تلك العشرون المستحيلة اضداد العشرين

كالصفات السلبية
لان كلا منها نفي امر لا يليق
اتصافه تعالي بما يدل عليه
كما مر
قال ح الشيخ الكبير
فعلم مما تقرر انه ليس بين الاشعرية
خلاف في اثبات نحو القادرية والمريدية
بمعني ان ذلك هو صفة ثبوتية او انه
عبارة عن قيام نحو القدرة بالذات
العلية فافهم ذلك فانه مهم
اعلم ان الحال بقسمي الى قسمين حال كون
ثبوتها الشيء معللا بمعني موجود
قائم بذلك الشيء كالعالمية فانها معللة
بالعلم الذي هو معني وجود قائم بذات
العالم وكذا القادرية وغيرها من الاحوال
المعللة وحال غير معلل لا يكون ثبوتها
الشيء بمعني موجود قائم بذلك الشيء
السواد فانها ليست لاجل معني قائم بذات
السواد الخاص وفي شرح الكبير
مراده بالضد هنا المطلق المنافي
سواء كان من باب التقيضين
كثبوت الحركة ونفيها او من باب شائعي
العدم والملكة كثبوت اعم وقتيه ما
من شانهما ان يتصف بهما كالبصر والعمي
مثلا فالبياض وجودي وهو الملكة
والعمي فقده عما من شانه ان يتصف
به او من باب الضدين كالمضيئين الوجودين
اللذين بينهما غاية الخلاف ولا تتوقف
عقلية احدهما على عقلية الاخر منهما
البياض والسواد او من باب المتضادين
وهما الامران الوجوديان اللذان لا
ينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية
احدهما على عقلية الاخر كالابوة
والبنوة مثلا والحكم
بوجود كل من الابوة
والبنوة انما هو
باعتبار الامر الخارجي
انتهى

الاولي اى الواجبة والمراد كل ما ينافي واحد منها ضرورة
أن منها ما ليس من قبيل الضدين والجملة المعترضة بين الاجمال
والتفصيل لزيادة التثبيت وهي اى العشرون او
الاضداد فلا اعتراض العدم وهو انتفاء التحقق والحدوث ا
وهو الخروج من العدم الي الوجود او الوجود بعد عدم
او كون الوجود مسبوقا بعدم وطرو العدم اى لحوقه
واعلم أن هذه امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج والمماثلة
اى المساواة من جميع الوجوه فيجب المماثلة فالمثلان الامران
المتساويان في جميع صفات النفس والمماثلة الحوادث
تتحقق بان يكون جرما وهو ماله قيام بذاته بان يكون
غير متحيز بشيء اخر وفسره الفلاسفة بما يستغني عن محل يقوم
وعرفه المصنف بصفة النفسية تقريبا على المبتدي فقال
اي تاخذ بالنصب عطف نسق على مذهب الكوفيين لا بيان
اذ لا يكون في الافعال تشغل ذاتا العلية قدرا اما من
الفراغ وهو الخلاء بالمد اى الفضاء الخالي عن الشاغل والمراد
بتركون الجسمين لا يتماسان وهو جايز عند المتكلمين او بان
يكون تعالى عرضا بفتح الراء المهملة وهو ما لا يقوم بذاته بل
يقوم اي يوجد ويحصل في موضوع بان يكون وجوده في
نفسه هو وجوده في الموضوع المعبر عنه هنا بالجرم الشامل
للجوهر والجسم بخلاف وجود الجرم في الحيز فان وجوده في
نفسه شيء ووجوده في الحيز اخر ففيه رد على الفلاسفة
حيث منعوا قيام بالجوهر الفرد او يكون في جهة للجرم
لاستلزام الجهة وهي نهاية الامتداد التحيز وكل متحيز

ط
كل ان ما يقابلها من الواجب كذلك فمن
ذلك اعتبار نفي المماثلة بين مولانا
تبارك وتعالى وبين خلقه كما صرح
به المصنف بقوله والمماثلة الخ

ح ٧
فان المماثلة عند الاشعري المشاركة
في جميع الصفات النفسية خلافا
في ذلك قدما المعتزلة

متحيز فهو جرم والفعل معطوف على ناخذ وكذا ما بعده
لا على مدخول ان لان الحدوث والاعراض ليسا من الصفات
النفسية التي يكون الاشتراك فيها موجبا للمماثلة اللهم الا
ان يقال ان الاشتراك في لازم الصفة النفسية كالاشتراك
فيها نفسها او يكون له هو تعالى جهة لان ذا الجهة لا
يكون الا متحيزا واكد بالضمير المنفصل دفعا لما عسى ان
يتوهم ان الضمير المجرور للجرم او يتقيد بمكان او حيز
اى يلازمه فلا تعقل ذاته منفكة عنه لاستلزام الاول المقدر
المستلزم للتحيز المستلزم للجرمية والثاني التناهي او
التجزى لان المكان عند المتكلمين وافلاطون بعد موهوم
يشغله الجسم بنفوذ بعده فيه والحيز هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله شيء ممتد او غير ممتد كالجوهر الفرد والمكان اخص
من الحيز والبعد عبارة عن امتداد قايم بالجسم او بنفسه
عند القايلين بوجود الخلا وقوله او زمان استطراد لكون
التقييد به فرعا عن وجود حادث ان مقدر في الوجود لانه
عبارة عن مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة
للابهام فهو مستلزم للحدوث والحدوث لا يستلزم خصوص
الجرمية او تتصف ذاته العلية بالحوادث التي هي الاعراض
اذ لا يتصف بها الا ما هو جرم لاستحالة قيام العرض بمثله او تتصف
ذاته تعالى بالصغر اى معنى كان الشامل لقلة الاجزاء وغيرها
او الكبر بمعنى كثرة الاجزاء لاستزامها التركيب المستلزم
للجرمية او بمعنى طول المدة بخلافه بمعنى العظم والشرف
او تتصف ذاته العلية بالاغراض مطلقا جمع غرض بالغين المعجمة

وهو الامر الباعث عن جلب المصالح اودرء المفاسد في الافعال
كالخلق والرزق والاضرار والنفع والاحكام كالايجاب والتحريم
لاستلزامها الايجاب الذاتي او النقص والاتصاف بالحوادث المستلزمة
للجرمية ولما اطال في تفسير المماثلة غيّر الاسلوب بالعطف تحسبا
ان يتوهم ان المعطوف من جملة ذلك التفسير فقال وكذا يستحيل
عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه اي بذاته وذلك يتحقق
بان يكون تعالى صفة اي معنى من المعاني التي ليست بذات
فهو اعم من العرض تقوم بمحل اي ذات لان كل ما ليس
بذات يفتقر الى ذات يقوم بها اختصاص النعت
بالمنعوت فافتقار الصفات السلبية الى الذات العلية
بمعنى انها مختصة بها اختصاص النعت بالمنعوت فلا
تستقل بدونها لا بمعنى الاحتياج الى الموجد لا باختيار
ولا بالايجاد او يكون تعالى جائز الوجود حتى يحتاج الى
مخصص اي مريد يخصصه هو او صفة من صفاته ببعض
الجائزات اذ كل منهما يستلزم الحدوث ومولانا جل وعز
واجب القدم والبقاء والغناء المطلق وكذا يستحيل عليه
تعالى ان لا يكون واحدا وذلك يتحقق بان يكون مركبا في ذاته
اي مؤلفا من اجزاء او منبعضا ومتجزيا اي منحلا الى اجزاء
فان ما له اجزاء يسمى باعتبار التأمها مركبا وباعتبار
انحلاله اليها منبعضا ومتجزيا وقيل ان لوحظ في انحلاله
الى اجزائه كونه مركبا منها فهو متجز والا فهو متبعض او
يكون له مماثل في ذاته بان توجد ذات اخرى مثل ذاته
او مماثل في صفاته القائمة بذاته بان تتعدد كل واحدة

واحدة منها بتعدد متعلقها او لغايرة عنها بان يكون
لذات اخرى صفة تشبه صفة من صفاته في اي وجه او
يكون معه في الوجود موثرة في فعل من الافعال بان يخلق
كما يخلق مثلا لاستلزام الجمع للحدوث كما ياتي وكذا يستحيل
عليه تعالى العجز وهو كما ذهب اليه الجمهور صفة يتعذر معها
ايجاد الممكن واعدامه وعلى في قوله على ممكن ما بمعنى عن وما
زايدة لتاكيد التنكير اي لا يتعذر عليه اي ممكن والا لكانت
القدرة حادثة بل منتفية راسا ويستحيل عليه تعالى ايجاد
شيء من العالم اي خلقه جرما كان او عرضا مع كراهية لو
جوده اي خروجه من العدم ولما كان ايجاد الشيء كراهية
الله تعالى وجوده بمعنى عدم الرضى به من مكتسبي واقعا
كالمحرمات والمكروهات خشي ان يتوهم انها المرادة ها فسرها
بقوله اي عدم ارادته تعالى له او مع الذهول عنه حالة ايجاده
او مع الغفلة عن قصده بان اوجده من غير قصد او ايجاد
شيء منه بالتعليل بان يكون ذاته تعالى علة لوجوده او
بالطبع بان يكون موثرة فيه بالطبع والفرق بينهما ان الاول لا
يتوقف على توفر الشروط وانتفاء الموانع كحركة الاصبع لحركة
الخاتم بخلاف الثاني كالنار لاحراق الحطب وذلك لمنافات كل
منها الارادة اذ هي القصد الى التخصيص ببعض الجايزات وقصد
ايجاد شيء مع قصد عدم ايجاده محال كقصد ايجاد المجهول
او الموجود لان ارادته تعالى عامة التعلق بالواقع وغيره من
الممكنات فيستحيل وقوع عالم يريد الله تعالى وقوعه وعدم
وقوع ما اراد وقوعه فارادة كل من هذين دالة على نفي

ارادة الاخرى لاجتمع الضدان والذهول والغفلة من قبيل
الجهل البسيط والمعلول والمطبوع لا يفارقان العلة الطبع
وهما والحالة ما ذكر موجودان تنبيه الذهول عدم
استثبات الادراك حيرة ودهشا والغفلة عدم ادراك الشيء
مع وجود ما يقتضيه وفي شرح جمع الجوامع للمحقق انهما
مترادفان وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وهو عدم العلم
بالشيء فليس ضدا للعلم بل يقابل العدم والملكة وما في
معناه بمعلوم ما كالظن والشك والوهم والسهو والنسيان
والذهول والغفلة لان كلا منها يضاد العلم وقد فرق بين
النسيان والسهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة مع بقائها في الحافظة والسهو زوالها عنها مطلقا وتحقيق
الفرق بين ما ذكر لا يليق بهذا المختصر وقد حققنا في الاصل ويستحيل
عليه تعالى الموت وهو عند المتكلمين صفة لا يتأتى معها الادراك
وقيل عدم الحياة عما شأنه الحياة وقيل عدم الحياة مطلقا
والصمم والعمى وكل منهما صفة لا يتأتى معها انكشاف الموجود
والبكم وهو صفة لا يتأتى معها الاخبار عن المعلوم واضداد
الصفات المعنوية واضحة من هذه المستحيلات المقابلة
للمعاني التي هي العجز وما بعده لانا اذا عرفنا ان ضد القدرة العامة
العجز عن ممكن ما عرفنا ان ضد المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه
قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا الى آخر
السبعة ولما اوجبت المعتزلة له علمه تعالى فعل بعض الممكنات
واحالوا بعضها بالغوا في ردة التوكيد بما فقال واما الجائز
في حقه تعالى اي مهما يكن من شيء فالجائز في حقه تعالى

تعالى هو فعل كل ممكن فرد فردا او تنوعيه تركه اي الفعل
فدخل فيه افعال الحيوانات كلها والمسببات المقترنة باسبابها
عادة او شرعا وبعثة الرسل وما جاءوا به من احوال الاخرة
جملة وتفصيلا وانما عطف الترك على الفعل لانه ليس
بفعل عند الشيخ تمهيد القضية قول يحتمل الصدق والكذب
لذاته وهي حملية ان انحلت بطرفيها الى مفردين نحو العالم
حادث وليس العالم بقديم وتسمى المحكوم عليه فيها موضوعا
والمحكوم به محمولا وشرطية ان انحلت الى قضيتين نحو لو كان
حادثا لكان له محدث والموجود اما حادث واما قديم وتسمى
الجزء الاول منها مقدما والثاني تاليا والقياس قول مؤلف
من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر وهو
استثنائي ان كان ذلك القول او نقيضه مذكورا فيه
بالفعل نحو ان كان متغيرا فهو حادث لكنه متغير ولو
لم يكن قديما لكان حادثا لكنه ليس بحادث وتسمي اولاه
شرطية واستثناء نقيض التالي منها ينتج نقيض مقدمها
واستثناء عين مقدمها ينتج عين تاليها وتسمى ثانيته
استثنائية واقتراني ان كان ذلك القول مذكورا فيه بالقوة
نحو العالم حادث وكل حادث له محدث وتسمى الاولى
بالصغرى والثانية بالكبرى والبرهان اخص من القياس
لانه قياس مؤلف من قضايا يقينية فعلى المبرهن ان يبين
صحة القضيتين لتظهر صحة النتيجة اذا فهمت ذلك واستحضرته
يتضح لك ان شاء الله تعالى ما قررناه به قول المصنف
واما برهان وجوده تعالى اى دليله المركب من مقدمتين

وو ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ونقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم هذا اذا كانت متصلة اليأس

اشار الى ما يدل على وجوده طريق المتكلمين من الاستدلال على وجوده بصنوعاته والا ستدلال بصنوعاته برهان اي واظهر صنوعاته حدوث العالم

يقينيتين فهو أن يقال حدوث العالم اي العالم حادث
وكل حادث له محدث فينتج العالم له محدث وهو المطلوب
لان المحدث لا يكون الا موجودا ثم اخذ في بيان المقدمتين
وبدا ببيان الكبرى جبرا لما فاتها من الذكر فقال لانه اي العالم
لو لم يكن له محدث اي موجد اوجده من العدم والمكان المراد
من هذا اللفظ مفهومه وهو خفي على المبتدي انتقل منه الى المنطوق
الذي هو اقوى واوضح فقال بل احدث لنفسه فصار المعنى
لو حدث العالم لنفسه لزم ان يكون الوجود والكبر والكرية
والزمن الماضي والتحتية مثلا التي كل واحدة منها احد الامرين المتساويين
وهما الوجود والكبر والصغر والكرية واليساطة والزمان
الماضي واللاحق والتحتية والفوقية ونحوها مثلا متساويا لما
حبه اي مقابله على نحو ما سبق راجحا عليه اي على صاحبه بلا
سبب فهذه الشرطية وبيان الملازمة بين مقدمها وهو لو لم
يكن له محدث وتاليها وهو لزم ان يكون الى اخره اي الدليل على صحة
ارتباط احدهما بالاخر حيث يلزم من الحدوث بغير محدث لزوم
رجحان احد المتساويين بلا سبب هو وجوب التساوي الذاتي
بين ما ذكر فلو ترجح بعضها على بعض لوجب اجتماع رجحانه
على مقابلة مع وجوب مساواته له في القبول والامكان لذاته وهو
اي الجمع بين الاستواء والرجحان الذين محال لانه جمع بين
نقيضين وهو بين بهي الاستحالة فانتج ان له محدثا وهو المطلوب
ثم شرع في بيان الصغرى وهو حدوث العالم فقال ودليل
حدوث العالم وهو ما سوى الله تعالى من الاجرام والاعراض ملازمت اي العالم بمعنى بعضه وهو الاجرام ففيه

ح
والكرة جسم يحيط به سطح واحد
في داخله نقطة مفروضة يكون
الخطوط المخرجة منها اليه من جميع
الجوانب متساوية واما كانت كرية
اذ لو كانت مضلعة لاقتضت
طبيعتها هيات مختلفة وذلك
باطل لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي
هيات مختلفة بناء على قاعدتهم
الفاسدة ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لوامع الافكار

ففيه استخدام ويجوز ان يكون المراد بالعالم الاجرام فقط
مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل فيكون الضمير عائدا
الله بذلك المعنى اي الاجرام ملازمة للاعراض جمع عرض بفتح
العين والراء المهملتين الحادثة من الحركة وهو كون اول
في مكان ثان وسكون وهو كون ثان في مكان اول وغيرهما
كالالوان والاشكال والمقادير وملازم الحادث حادث
فانتج الاجرام حادثة وهو جزء المطلوب ويلزم حدوث
بقية الاعراض التي هي الجزء الثاني لانها لا توجد الا في الجرم
اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فبيانها ان ما لا ينفك عن
الحادث فهو حادث لان كل حادث لابد ان يكون لوجوده
اول والا لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو ضروري الاستحالة
واعلم ان صحة هذا الدليل موقوفة على اثبات امر زائد على الاجرام
وهو الاعراض واثبات حدوثه واستحالة انفكاك الاجرام
عنه وابطال حوادث لا اول لها وان صحة الثاني من هذه
الاربعة متوقفة على ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه وابطال
انتقاله وابطال كمونه وظهوره واثبات استحالة وعدم القدم
اما الاول فضروري اذ ما من عاقل الا ويحس ان في ذاته
معان زائدة عليها وكذا الثالث كما تقدم واما الرابع فقد
اشرنا اليه كما سنشير الى ما بعده واما الثاني فقد ذكره
المصنف بقوله ودليل حدوث الاعراض والمراد بها هنا
الحركة والسكون والجمع باعتبار الافراد وهما وغيرها
مشاهدة مطلق تغيرها اي الاعراض باحد المعنيين
المذكورين الشامل لتغيرها من عدم صرف الى وجود

ح والعرض ان لم يمكن التجيز بدونه فهو الكون وهو الحصول في الحيز فان كان كذلك فهو العدم كان عقيب الكون فهو الكون الاول والا فان كان عقيب الحصول في ذلك الحيز فهو السكون الثاني

ح لان حدوث الاجرام يستدعي حدوث الاعراض اجمعها فيكون حدوث بعض الاعراض وهو الحركة والسكون دليلا على حدوث الباقي وحدوث البعض الاخر من الاعراض وهو ما عدا الحركة والسكون مدلولا لحدوث الاعيان اما بالتوسط

ك هذا ظاهر على تجدد الاكوان بحسب الاثبات واما القول ببقائها ففيه ايضا اشكال اما بالتوسط

ح قوله كما تقدم او في قوله اما الصغرى فضروري وهي قول المتن ملازمة للاعراض اي

لان ما لا ينخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال ولزوم المحال محال فثبت ان الاجرام حادثة

وهي الاربعة الاخر التي توقف صحة الثاني عليها والاشارة ح قوله لان وجود الحركة مثلا لو لم يكن طارئا اليه قوله فانتج ان الاعراض حادثة

في الصغرى الثانية

لان ما ثبت قدمه استحال عدمه

صرف ومن وجود صرف الى عدم صرف لأن وجود الحركة مثلاً
لو لم يكن طارئاً بعد عدم لكان موجوداً قبل فلا يخلو اذا عن ان
يكون في محل فهو اما نفس المحل المشاهد طرياناً فيه فقد كان
كامناً او غيره فلا يصل اليه الا بانتقاله عن غيره اليه ولا يكون
في محل فقد قام بنفسه والكل باطل لما يلزم على الاول من اجتماع
النقيضين وغيره من المحال وعلى الثاني والثالث من قلب
الحقيقة فاذاً وجود الحركة اما طارئ بعد عدم وهو عين الحدوث
او طارئ عليه العدم وهو مستلزم للحدوث لاستحالة العدم
القديم كما يأتي في برهان البقاء وكل ما كان وجوده طارئاً على عدم
او عدمه طارئاً على وجود فهو حادث فانتج ان الاعراض
حادثة وهو المطلوب ويجوز ان يكون التقدير الحركة والسكون
متقابلين ان من عدم الظهور الى الوجود ظهور وعكسه
وكل ما هو كذلك فهو حادث اما الصغرى فمسلمة واما
الكبرى فيلزم ان تسلم ايضاً ويحقق انها قبل الظهور
لا وجود لها اصلاً لفيا البراهين المشار اليها انفاً وبما قررناه
وقررناه من كون الصغرى دائرة بين التسليم والمنع والمطلوب
الذي هو الحدوث غير مسلم ظهر اختلاف معنوي بينهما
يبعد عن المصادرة فتأمل واما برهان وجوب القدم لله
تعالى فهو لانه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً لوجوب
انحصار كل موجود في القديم والحدوث اذ لا واسطة
بينهما لان احدهما مساوٍ لنقيض الاخر ولا يخرج الشيء
عن النقيضين لا يخرج عن الشيء وما يساوي نقيضه لكنه
تعالى ليس بحادث والا فيفتقر الى محدث لما تقدم

ا ي وان كان حادثا مر

ح من الاحساس باحدى
الحواس الاربعة الباقية كما في
المسموعات والمذوقات والمشمومات
والملموسات وهذا المسلك من الاستدلال
على حدوث الاعراض غير خاص بالاعراض
الا مستدل الا على حدوث ما من عدم بقاء مطلق العرض
خاص بالاعراض التي لا تبقى زمانين

ح ويبان ذلك المشروع في هو اقامة الدليل
على وجود الصانع تبارك وتعالى بالصفات
السلبية التي تصلح لكمال منافاة اسم الباطل
بحيث لا تحل وقدم منها القدم الاتي بقوله وما
بعده عليه فاقتصر عن دليله بقوله واما
الخ

ح اي المولف من اقامة الدليل على
وجود الباري تبارك وتعالى
شرع في بيان ما يلزم
واما برهان الخ

ح اي النفي وجود احدهما
فقط لانه مصير
تعين الاخر منهما

ح اي كل موجود لا يخلو عن احدهما
ولما استحال عدم موجود ما هما بالبرهان
المذكور

لما تقدم من استحالة حدوث شيء لنفسه وحينئذ لابد ان يفتقر
ذلك المحدوث الى محدث ايضا لانعقاد التماثل بينه وبين محدثه
بالفتح فان التقدم ان كان المفتقر اليه هو الاول ولو بواسطة
او وسايط ايضا يلزم الدور وهو محال لما فيه من تقدم
الشيء على نفسه بمرتبة او اكثر او كان غيره يلزمه التسلسل
وهو محال ايضا لما يودي اليه من الجمع بين الفرادى وعدم النهاية
واذا استحال كل من الدور والتسلسل استحال ما يستلزمهما
وهو افتقار المحدث الثاني الى محدث اخر وهكذا على التقهقري
الى استحالة نفي القدم الذي هو الملزوم الكاذب فيجب نقيضه
الذي هو القدم وهو المطلوب واما برهان وجوب البقاء
له تعالى فهو لانه لو امكن ان يلحقه العدم فضلا عن ان
يلحقه بالفعل لانتفى عنه القدم وذلك لكون وجوده
تعالى حينئذ اي حين انتفاء القدم يصير جايزا لانه
جايز القبول العدم والواجب لا يقبله والجايز لا يكون
وجوده الا حادثا اي مسبوقا بعدم لاستحالة حصوله بنفسه
وافتقاره الى الفاعل المختار لكن انتفاء قدمه تعالى محال لما
تقدم من البرهان القطعي فلا يلحقه عدم وهو المطلوب كيف
تتوهم ايها المتوهم لحوق العدم له تعالى فطوبى للمستخبر عنه
على وجه الانكار له والتعجب منه لسخافته والمعنى اخبرني على
اي حال تتوهم والحال انه قد سبق قريبا برهان قدمه فما
اعجب توهمك مع العلم بذلك واعلم ان هذا البرهان مع الذي
قبله برهان على وجوب وجوده فتامل واما برهان وجوب
مخالفته تعالى للحوادث فهو لانه لو ماثل شيا منها لكان

فايدة
حقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب وهو المضمر والتسلسل ترتب امور غير متناهية فكل دور تسلسل ولهذا يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فتنبه من لا خبرة له تقصير المقتصر

هذا التحقيق ايضا للعلامة
احمد الشاذلي الى اخره هذا البرهان

حادثا مثلها لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب والحدوث مما
يجب للحوادث ولكن هو اي حدوث الباري جل وعز محال
لما عرفت اولا وثانيا من وجوب قدمه تعالى وبقائه فلا
يماثل شيأ من الحوادث وهو المطلوب واما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه فمحتاج الى قياسين لان مفهوم مركب
من نفي شيئين متغايرين لازم كل منهما مغاير للازم الاخر
اما الاول فهو لانه لو احتاج الى محل اى ذات لكان صفة
اذ لا يقوم بالذات الا ما هو صفة لكنه ليس بصفة اذ لو
كان صفة لما اتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لان
الصفة لا تتصف بهما كما قال والصفة لا تتصف بصفات
المعاني كالقدرة ولا تتصف بالصفات المعنوية كالقادرية
لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى الدور والتسلسل الواضح
الاستحالة ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة
فلا يحتاج الى محل وهو الجزء الاول من المطلوب واحترز بالمعاني
والمعنوية عن السلبية والنفسية لجواز اتصاف الصفة بهما
واما الثاني فلانه لو احتاج الى مخصص اي موثر يوثر في الوجود
لكان حادثا لحدوث اثر المؤثر اختيارا بالضرورة ولكنه
تعالى ليس بحادث لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى
وبقائه فلا يفتقر الى مخصص وهو الجزء الثاني من المطلوب واما
برهان وجوب الوحدانية له تعالى في ذاته وصفاته وافعاله
فهو لانه لو لم يكن تعالى واحدا لكان متعددا انفصاليا لزم ان
لا يوجد بالبناء للمجهول شيء من العالم وذلك للزوم عجزهما
اى المتعددين كذلك وهذا التعدد لازم لوجود النظير للصفة

فتتحقق ما تقرر انتفاء الجزئية والعرضية
والكلية والجزئية عن هو لانا عز وجل
ولما كان ذلك من لازم ليعبث وجوب الوجود
وما بعده لزم ان يكون هو لانا عز وجل من لوازم
عن كل ما سواه تبارك وتعالى ومن لوازم
ثبوت الغنا هو لانا تبارك وتعالى
كونه عز وجل صفة محتاج الى الذات
ليقوم بها ونفي كونه تبارك وتعالى
محتاجا الى فاعل ما ذكر
ليفعل معه شيأ ما ذكر ودليل ذلك
المؤلف رحمه الله تعالى الخ من
بقوله واما برهان الخ

لاستحالة ارتفاع النقيضين
ولو كان متعددا لتعددا الخ

للصفة او الفعل لاستحالة قيام الصفة بنفسها ووجود
الفعل من غير فاعل فيلزم عليه العجز ايضا لكن العالم موجود
بالمشاهدة فالباري واحد وبيان الملازمة أن الالهين لابد ان
يكون لهما قدرة عامة التعلق والا لزم ان لا يوجد شيء من
الحوادث كما يأتي فلو كان ثمة الهان لكان لكل منهما قدرة واجبة
التعلق بجميع الممكنات وحينئذ إما ان يختلفا في الارادة
على حكم التضاد او يتفقا فيهما وكلاهما باطل اما الاول فلانهما
لو اختلفا في الفعل كأن يريد احدهما ايجاد جوهر مثلا
ويريد الآخر عدمه لزم عجزهما لان نفوذ ارادتهما محال لما
يؤدي اليه من اجتماع النقيضين وهو كون الجوهر الواحد
في الزمان الواحد موجودا معدوما وذلك لا يعقل واذا فلا
بد من تعطيل النفوذ اما لكلتا الارادتين ويلزم عجز الالهين
او لاحداهما ويلزم عليه امور كلها محال منها ترجيح من غير
ارادة بصفة التفرد بالالوهية ثم من غير مرجح وهو محال
ولو فرض ثمة مرجح لزم حدوثهما ونقلنا الكلام ولزم
التسلسل واما الثاني فلان اتفاقهما اما ان يكون واجبا
او جائزا فان فرض واجبا لزم عجز كل منهما وقهره ان كان
كل منهما لا يقدر على مخالفة الآخر وان كان احدهما يقدر
عليه دون الآخر لزم عجز الذي لا يقدر ونفي كونه مختارا وهو
الذي يتأتى منه الفعل والترك فاذا فرض الاتفاق واجبا
لم يتأت من المجبور منهما ترك ما اختاره الآخر كيف والرب
يخلق ما يشاء ويختار وايضا يلزم من قهر احدهما قهر الآخر لانه
مثله والافتقار الى المرجح وان فرض جائزا لزم فيه ما لزم

لو فرضنا الالهين لاستوت
الممكنات بالنسبة اليهما ان يكون
كل منهما قادرا على جميعها او
المقتضي لقدرة ذاتهما والقدرة
الامكان اذ الامتناع والوجوب
يحيل انهما لواجع

معا ح

انتهى تقرير العلامة احمد الشاذلي

من الاختلاف من العجز لانه كل ما كان الاتفاق جائزا كان الاختلاف جائزا الان جواز احد المتقابلين يستلزم جواز الاخر وقد عرفت فيما سبق ان جواز الاختلاف يستلزم العجز فيلزم ان يكون الاتفاق الجائز يستلزم العجز ايضا واعلم انه يلزم في تقدير الاتفاق مطلقا من التمانع الموجب للعجز ما لزم في الاختلاف لان اتفاقهما على ايجاد جوهر فرد او عرض لا يمكن ان تنفذ فيه قدرة كل واحد منهما لما يلزم عليه من رجوع الوجود الواحد وجودين فانه ليس لكل من الجوهر الفرد والعرض الا وجود واحد وان لم تنفذ فيه قدرة كل منهما لزم عجزهما معا وان نفذت قدرة احدهما فيرد ون الاخر لزم عجز من لم تنفذ قدرته ويلزم عليه عجز الاخر لانه مثله هذا وانما لم يذكر المصنف دليلا على انتفاء التعدد الانصالي في الذات والصفات لدلالة برهان القدم والمخالفة للحوادث السابقين على الاول اذ لو كان مركبا لكان مماثلا للحوادث فيكون حادثا كما سبق ودلالة ما يأتي من قدم الصفات على الثاني اذ يلزم على ذلك قيام صفات لا نهاية لها بمحل واحد وهو محال على ان ما ذكر يصح ان يكون برهانا على الوحدانية المفسرة بما مر فتدبر واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة الوجوديين العامتي التعلق بجميع الممكنات والعلم الوجودي العام التعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والحياة الوجودية وهو لانه لو انتفى شيء منها او قدم او عموم تعلق ما وجد شيء من الحوادث لكن الحوادث موجودة كما شاهدة فثبت وجودها وقدمها وعموم تعلق المتعلق منها بيان الملازمة ان ايجاد الشيء متوقف على القدرة عليه وتعلق القدرة بشيء متوقف على تعلق الارادة

لامتناع اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد بالشخص

اخذ العموم اي عموم التعلق للمتعلق منها ما الالف واللام التي ادخلها على صفة القدرة وما بعدها من الصفات فانها للعهد والمعهود الصفات التي فسر تعلقها فيما سبق ويوخذ من المتن ثلثة امور

يوخذ من المتن الاول امور وجوب هذه الصفات لله ووجوب عموم التعلق منها ووجوب القدم والبقاء وهذا الاول مقامات اثبات القدرة والعلم تقسم الارادة واثبات قدمها واثبات شمول التعلق

وهو القدرة والارادة والعلم لانها دون الحياة لانها لا تتعلق بالكل

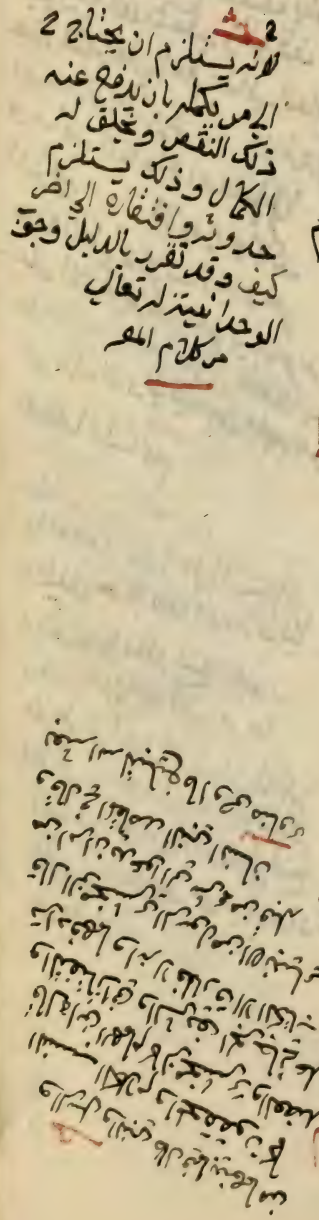
اذ كل ما يمكن ان يقع بقدرته احد الضدين يمكن ان يقع بها الضد الاخر وبنسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كل ما يمكن ان يقع في وقت فيه يمكن ان يقع في وقت قبله او بعده فلا بد من تخصيص يرجح احدها على الاخر ويعين له وقتا دون سائر الاوقات وهذا التخصص هو الارادة دون القدرة والعلم المجال

الارادة بدلان نسبة القدرة الى جميع الممكنات على السوا فتعلقها بالايجاد دون الاعدام مثلا من غير مرجح وهو الارادة وتعلق الارادة بترجيح امر على مقابله متوقف على تعلق العلم به لان اتقان الفعل اذ القصد الى ايجاد الشيء مثلا مع الجهل به محال ووجود الجميع متوقف على وجود الحياة لانها شرط في وجود كل منها ووجود المشروط بدون شرطه محال وحينئذ يلزم من انتفاء اي صفة غير القدرة انتفاءها وهاهنا يلزم من انتفائها ثبوت العجز الذي هو صفة يتعذر معها الايجاد والاعدام لاستحالة ارتفاع الضدين اللذين لا ثالث لهما ويلزم ايضا من انتفاء قدم اي صفة منها او عموم تعلقها لكانت حادثة لاستحالة ارتفاع النقيضين في الاول والافتقار الى المخصص ببعض الامور دون مقابله في الثاني ولو كانت حادثة لزم توقف احداثها على اتصافه تعالى بمثلها قبلها لما عرفت قبل من انفراده تعالى بالايجاد والان من توقف الايجاد على هذه الصفات ثم يتنقل الكلام فيلزم التسلسل المحال فاذا كان وجود تلك الصفة الحادثة محالا فيكون وجود القدرة محالا لاستحالة وجود تعلقها المتوقف على وجود تلك الصفة او على تعلقها ان كانت العلم او الارادة واذا استحال التعلق وهو نفسي للصفة او نسبة بينها وبين متعلقها استحال وجودها نفسها فثبت العجز المودي الى ان لا يوجد شيء من الحوادث وهو باطل كما عرفت فكل ما ادى اليه فهو باطل واذا لزم العجز المودي الى المحال من انتفاء اي صفة غير القدرة او انتفاء قدمها او عموم تعلقها فلزومها على انتفاء القدرة نفسها او انتفاء قدمها او عموم تعلقها اولى واظهر واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر والكلام

فلا يشترط كونه عقليا بل يجوز ان يكون نقليا لان معرفة المعجزة
لا تتوقف على هذه الصفات لان الفعل يصح وقوعه ممن لم
يتصف بها والسبب في اشتراط الدليل العقلي فيما تقدم
من الصفات توقف معرفة المعجزة عليها فلو عرفت الصفات
بالنقل لزم الدور وبيانه انه لا تعرف الرسالة الا بالمعجزة
ولا تعرف المعجزة حتى يعلم ما هي متوقفة عليه من الصفات
ولا تعلم الا من الرسل لا يقال اذا ثبوت الرسالة متوقفا
على المعجزة التي هي بمنزلة قوله صدق عبدي كما يأتي فمن لم يثبت الكلام
الصادق لله تعالى لا يثبت صدق الرسل فلو ثبت كلامه تعالى
بالنقل لزم الدور ايضا لانا نقول معنى تنزيل المعجزة منزلة قوله
صدق عبدي الى آخره انها تنزل في الدلالة على تصديق الرسل
منزلة التصديق بالكلام وتساويه في المعنى لا انها تدل على ان
لله كلاما يصح ان يقال فيه صدق عبدي الى آخره حتى تتوقف على
سبق المعرفة بان لله تعالى يصح الى آخره وانما يعرف هذا المعنى من
خارج بدليل النقل وهو ان يقال الكتاب اي القرآن و
السنة اي اقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجماع اي اتفاق جميع
العلماء المعتد باتفاقهم بل والانبياء دل على ثبوت السمع
والبصر والكلام له تعالى وكلما دل على ثبوت ما ذكر فهو
واجب فهذه الصفات واجبة لله اما الصغرى فظاهرة
لورود القرآن والحديث بانه تعالى سميع بصير وكلم موسى
تكليما واجماع المعتد باجماعهم على ذلك واما بيان الكبرى
فانه لو لم يكن ما اخبر بثبوته الكتاب والسنة والاجماع
ثابتا لزم الكذب في خبره تعالى وهو محال وبدليل العقل

للان هذه الثلاثة لما لم تتوقف
على معرفتها دلالة المعجزة على
صدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام صح ان
في معرفة وجوب اتصافه
تعالى بها الى قوله الرسول
عليه الصلاة والسلام
والدليل الشرعي فيها
اقوى من العقلي ولهذا
بدانا به في اصل العقيدة
تعالى الله عليه وسلم
عن الانبياء عليهم
والسلام لانه كان يلزم ان
الكلام فيقول لو ان امرأة تعالى
كذا او اخبر بكذا
وكل ذلك من اقسام الكلام
فثبت المدعى فان قيل العلم
بصدق النبي صلى الله عليه وسلم
موقوف على تصديق الله اياه
اذ لا طريق الى العلم بهواه وتصديق
الله اياه اخبار عن كونه صادقا
وهو كلام خاص فاثبات الكلام
بهذا دور اجيب بانا لا نسلم ان
تصديقه اياه كلام بل هو اظهار
المعجزة على وفق دعواه فانه
يدل على صدقه ثبت الكلام
املاه وثبت ان الخبر

العقل ايضا لانه لولم يتصف بها اى بالسمع والبصر والكلام لزم
ان يتصف باضداده لان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن
مثله او عن ضده وهي اي الاضداد التي هي الصمم والعمى
والبكم نقائص ولكن النقص عليه تعالى محال فالباري
متصف بالسمع والبصر والكلام وانما اخر هذا البرهان لعدم
سلامته من الاعتراض لانه قد يقال كنه ذاته تعالى غير معلوم
لنا فمن اين القول بانها قابلة لما ذكر وكون الاضداد المذكورة
نقصا فينا لا يستلزم ان يكون نقصا فيه جل وعز اذ كم من
كمال فينا نقص فيه تعالى كالنوم واللذة والالم وعكسه
كانتفاء الولد واما برهان كون فعل الممكنات او تركها جائزا
في حقه تعالى فهو لانه اى الشان لو وجب عليه تعالى شيء
منها عقلا كما يجادنا مثلا بان انقلبت عينه عين واجب او
استحالة عليه تعالى شيء منها عقلا كتعذيب المطيع مثلا بان
انقلبت عينه عين مستحيل لانقلاب الممكن اي حقيقة وا
جبا فيما اذا انقلبت عين الممكن عين واجب او مستحيلا
فيما اذا انقلبت عين الممكن عين مستحيل لاستلزام انقلاب
عين الشيء انقلاب حقيقة لانه يستحيل وجود الاخص بدون
الاعم وذلك ان حقيقة الجائز هي صحة الوجود والعدم اعم من
كل جائز وحقيقة الواجب المستحيل كذلك ولكن ذلك اي انقلاب
حقيقة الممكن الى حقيقة واجب او مستحيل محال لما يلزم
عليه الجمع بين صحة الانتفاء وعدمها على الاول وبين صحة
الثبوت وعدمها على الثاني هذا ما يتعلق بمولانا جل وعز
واما الرسل وكذا الانبياء الغير الرسل عليهم الصلاة والسلام



قال الجمهور العصمة ملكة اي صفة راسخة نفسانية تمنع المتصف بها عن الفجور مع القدرة عليه وتتوقف هذه الملكة على العلم بمثالب المعاصي اي معايبها الرديئة ومناقب الطاعات اي فضائلها الرديئة الاخروية الابدية وتتاكد هذه الملكة في الانبياء مع الوحي على التذكر لتلك العلم او بالاعراض عن ما يصدر منهم سهوا او بالعتاب على ترك الاولى فيضيق عليهم الامر تعظيما لشانهم

والعصمة عند اهل السنة ان لا يخلق الله في هذه الامة ذنبا وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور وعند بعضهم ان يصح تفسيرها على طريق اهل السنة بالملكة المذكورة مع ارادة انها ملكة اي كيفية يخلقها الله تعالى تمنع الفجور بطريق جري العادة ابو قاسم

واما اقتصر على الاول هنا وفيما سبق كالبراهين نظرا الى ترددهما وبؤيد التعبير بالانبياء فيما ياتي في الخاتمة والى اخصيته المشعرة بالثاني كبرهانية **فيجب في حقهم** جميعا **عليهم الصلاة والسلام الصدق** فيما يبلغونه عن الله تعالى اتفاقا والصدق مطابقة الخبر في الكيفية النسبية التي بين طرفيه للواقع مع قطع النظر بدليل عليه الكلام بان يكونا ثبوتيين في جميع الاوقات او سلبيين **و في حقهم على المشهور** بل الصواب **قبل النبوة وبعدها الامانة** اي العصمة وهي حفظ الباطن والظاهر من التلبس بمنهي عنه مطلقا كما ياتي **وتبليغ ما امروا** اي توصل ما امرهم الله تعالى **بابلاغه** اي ايصاله **للخلق** اي المخلوق من اولي العلم ببعضهم او كلهم او مطلقا كما قيل به في حق سيد الرسل المصطفى صلى الله عليه وسلم فضلا عما امروا بتوصيله **ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات** اي كل ما ينافي واحدة منها عموما وخصوصا كما تقرر **وهي** اي الاضداد المستحيلة عليهم صلوات الله وسلامه عليهم **الكذب** في التبليغ والكذب عدم مطابقة الخبر الى اخر ما تقدم بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا او عكسه وسواء كان ذلك عمدا او سهوا او غلطا لمنافاة الصدق خلافا للقاضي **والخيانة بفعل شيء مما نهي عنه نهي تحريم** بان طلب الكف عنه طلبا جازما بحيث لا يرخص في فعله ومن ذلك الزيادة على المامور بالبلاغ **او كراهة** بان طلب الكف عنه طلبا غير جازم بحيث يرخص في فعله **وكتمان شيء مما امروا تبليغه للخلق** اي عدم التغيير باي امر من تلك الامور واخفاؤه **ويجوز**

ويجوز في حقهم جميعا عليهم الصلاة والسلام ما الذي هو من
الاعراض البشرية اي الاحوال التي تصيب البشر وهم بنو
ادم لبد وبشرتهم وهي ظاهر جلدهم التي لا تؤدي اى توصل
الي نقص مراتبهم اي درجاتهم العلية الرفيعة وذلك كالمرض
وهو هيئة غير طبيعية مطلقا في بدن الانسان يجب عنها
بالذات افة في الفعل وجويا ونحوه من الجوع والعطش
واللذة والالم بخلاف نحو الجنون والجذام والبرص والصمم
والعمي والبكم والنسيان في التبليغ واللكنة المانعة منه فما
حكي عن ايوب من سبب الجذام فغير صحيح وعن يعقوب من
العمى ففير حقيقي او عارض غير مقارن للارسال وعقدت موسي
قد ازيلت عنه بدعوته عند الارسال راسا والعذر المانع من التبليغ
واما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلوة والسلام فيما ذكر
فهو لانهم اي الرسل والانبياء فيما امروا بتبليغه بخلاف ما اوحي
اليهم مما يحتاجون لكمال انفسهم فقط لو لم يصدقوا لزم الكذب
في خبره تعالى وذلك لتصديقه تعالي لهم بالمعجزة التي يخلقها
على ايديهم او على ايدي مصدقهم ليفترق المحق من المبطل ويلزم
جميع الامة بما جاء به الرسول وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
وعدم المعارضة النازلة في الدلالة على التصديق منزلة قوله
عز وجل صدق عبدي خصه لانه اشرف اوصاف العقلاء ولما فيه من
الدلالة على الافتقار الي الغني الخالق الرافع لما عسي ان يتوهم من الوهمية
الجاري على يد غير الخارق في كل ما يبلغ عني لكن الكذب في خبره تعالي محال
لانه على وفق العلم فالصدق لهم واجب واما برهان وجوب
الامانة لهم جميعا عليهم الصلوة والسلام فهو لانهم لو خانوا

الامانة

والكلام فيما خالفه والفرق
ان هذا منفر بخلاف ما قبله فتبصره اه منقرة

اي الدعوى بان يقول الله صلى الله عليه وسلم
لامته ان كنت قبلي فافعلوا مثل
هذا الفعل لدليل

من ذلك العناد او فعل غير
لدليل

معجزتهم منها
فرق بالخارق عادته
المقرون بالتحدي غيره
كالكرامة وبعدم المعارضة
السحر والشعبذة ونحوهما
لدليل

بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم لو فعلوه او المكروه لو
فعلوه ايضا طاعة في حقهم لكمال معرفتهم عليهم الصلاة والسلام
بان الله تعالى وذلك لان الله تعالى قد امرنا معشر الامم بالا
قتداء بهم في اقوالهم وافعالهم بان نقول كل ما قالوه ونفعل
كل ما فعلوه مما لم يدل دليل على اختصاصه بهم كما قال الله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي قدوة واتباع لكل ما فعلوه
او قاله او قرره قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله واذا
كان الله تعالى قد امرنا باتباعهم والحال انه لا يامر تعالى بمحرم ولا
مكروه كما قال عز وجل ان الله لا يامر بالفحشاء فقد انحصرت افعالهم
في الطاعة لكن انقلب المحرم او المكروه طاعة محال والا لما تهم
صلوات الله عليهم واجبة وهذا البرهان الذي ذكرناه انفا بعينه
لا غير برهان وجوب الوصف الثالث وهو التبليغ وذلك
لان كتمان بعض الاحكام حرام فلو فعلوه لانقلب طاعة لما
تقدم وبتغيير التالي الى قولك لكانوا موعدين بالعذاب او من الظالمين
او ممن لم ينل عهده تعالى ومن حزب الشيطان الخاسرين لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الا لعنة الله على الظالمين
الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وكل منها باطل اجماعا او الى
قولك لزم نسبة ما لا يليق به تعالى اليه من عدم العلم بكون برهان
على وجوب امانة الانبياء مطلقا لانه تعالى قد اختارهم من خلقه
واختصهم بايحاء ما يتكلمون به ليكونوا على ما انكشف له تعالى
فيهم من تمام الامتثال فلو خانوا بفعل محرم ومنه الكذب بل
بفعل مكروه لزم انكشاف الشيء له تعالى على غير ما هو به وهو
محال فلم يقع منهم محرم كذبا كان او غيره ولا مكروه وهو المطلوب

المطلوب **واما دليل جواز الاعراض بالبشرية عليهم** اى على ظواهرهم جميعا **صلوات الله وسلامه عليهم فهو ضروري اذ مشاهدة وقوعها** اي الاعراض كالحمى والغشاوة والتخيل والغضب النازلة بهم صلوات الله عليهم قد حصلت لمن في عصرهم ثم نقلت بالتواتر المعنوي الى من بعدهم والحكمة في اصابة ظواهرهم بتلك الاعراض **اما للتعظيم اجرهم** بالصبر عليها **او للتشريع** اى تقرير الاحكام بان يعلم حكم بسبب شيء منها كما علم حكم السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم فيها **او للتسلي** اى تصبرنا معشر الامم **عن الدنيا** بضم الدال وحكى كسرها ايضا والمراد بها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والانفة بحيث يجدون الراحة واللذة عند فقده **وللتنبيه** اي لتفطننا **الخسة** اي حقارة **قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه بها دار جزاء لاوليائه بسبب اعتبار** اي ملاحظة **احوالهم عليهم الصلاة والسلام فيها من مقاساتهم لشدائدها مع انهم احباب تعالى واصفياؤه والقضية مانعة الجمع لا الخلو جمعنا الله تعالى بهم في دار السيادة القادة الكرام وانا لنا مع احبابنا بجاههم حسن الختام ثم اخذ في بيان معنى كلمة التوحيد بما لم يسبق اليه احد فيما اشتهر من الكتب على وجه يتمكن برجيع ماضي في ذهن المتامل اتم تمكين فقال واعلم انه يجمع معاني هذه العقايد** جمع عقيدة وهي ما يتعلق الغرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل اى معاني هذه العبارات الثمانية والاربعين كلها اجمالا او المعاني التي هي هذه العقايد **قول لا اله الا الله** ولا بدع في اشتمال هذا اللفظ الموجز على هذه المعاني الكثيرة اذ

قسم المصنف الناس على ثلاثة اقسام الاول الكامل المكمل وهم الانبياء الثاني الكامل غير مكمل وهم الاولياء الثالث لا ولا وهم ما عداهم

اقسام النعلق بالعمل من حيث الكيفية تنبيه على ان النعلق بالعمل من حيث الكيفية خلاف الاعتقاد وفي التنبيه على ان النعلق بالعمل من حيث الكيفية اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل لانه يبحث عن احوال من الحل والحرمة والصحة والفساد ونحوها وكل منها يوصف به العمل فيعرف به الكيفية اى اثر شرعي

كمدلول قولنا الباري تعالى واحد الباري تعالى عالم الباري تعالى قادر لان المقصود من كل منها ان من حيث انها متعلقات بفتح اللام فهو متعلق لها باعتبار اى الزائق

ادمعنى الالوهية التى هى صفة الاله استغناء الاله اى غناؤه
عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه فحينئذ معنى لا اله الا
الله لا مستغنيا بالنصب عن كل ماسواه ومفتقرا بالنصب
ايضا اليه كل ماعداه الا الله تعالى والاستغناء والافتقار يشتركان
فى استلزام ماعدا الوحدانية والسمع والبصر والكلام ولوازمها
ويختص الاول باستلزام ماعدا الوحدانية والثانى باستلزامها
كحدوث العالم بأسره وان لوحظ مايؤول اليه اضداد هذه
الصفات المذكورة من افتقار الاله الى المحل ونفى افتقار ماسواه
اليه فلا اختصاص لواحد منهما بشىء من العقائد وعلى كل حال
فاستلزام احدهما لبعض العقائد اظهر من استلزام الاخر له ومن
ثم وزعها المصنف عليهما فقال اما استغناؤه جل وعز عن كل
ماسواه فرد فرد فهو يوجب اى يستلزم له تعالى مما تقدم
اثنتى عشرة صفة الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث
وقيامه تعالى بنفسه فهذه خمس ويوجب له تعالى وصفا عاما
زايدا على ماتقدم اى التنزيه وهو التباعد عن النقايص جمع
نقيصة وهى الخصلة الدنية او الضعيفة والنقيصة ايضا النوع الرفيع
فى الناس وحينئذ يدخل فى ذلك الزايد سبع صفات اخر وجوب
السمع له تعالى والبصر والكلام ووجوب كونه سميعا بصيرا متكلما
بناء على تمام برهانها العقلى والسابقة ثانيا اذ لو لم يجب له تعالى
هذه الصفات اى لو لم يجب له الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والشق الثانى من القيام بالنفس وهو الاستغناء عن
المخصص لكان محتاجا للمحدث لما سيأتى من البراهين على وجوب
الحدوث لما انتفى عنه هذه الصفات واستحالة حدوث الشىء بنفسه

صورة ما عرفت فيما سبق ان الدليل العقلى
على اثباتها كونه اضدادها نقايص
ومولانا جل وعز منزه عن النقايص
باجماع العقلا

ان نفى كل واحد من هذه الصفات المخمس يستلزم
مفتقرا للحدوث لان كل محدث سواه
وجب له تعالى عن ذلك من
عن كل ماسواه

بنفسه لكن لا يحتاج الى محدث فوجب له ماذكر الان اولم يجب له تعالى
الاستغناء عن المحل لكان محتاجا الى المحل ضرورة استحالة ارتفاع
النقيضين لكنه لا يحتاج لمحل فوجب الاستغناء عنه اولو لم يجب له
تعالى السمع والبصر والكلام لكان محتاجا الى من يدفع عنه النقايص
لانه اذا لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها وهي نقايص وفيه
ماسبق لكنه لا يحتاج الى من يدفع عنه النقايص فوجب له تعالى هذه
الصفات المذكوره انفا ويوخذ ايضا منه اى من التنزه عن النقايص
صفة زائدة على المقصود بالذات هي تنزهه عن الاغراض في افعاله
واحكامه وانما قدمها على ما بعدها مع انها مقصودة بالذات
لانها لازمة لهذه والا بان لم يتنزه عن الاغراض بل كان له باعث
يحمله على ايجاد فعل اوحكم لزم افتقاره تعالى بالذات الى ما يحصل
غرضه وهو خلق المحمول على ايجاده كيف تظن انه تعالى يحتاج
الى شيء وهو جل وعلى الغني عن كل ماسواه على الاطلاق
وكذا يوخذ منه ايضا انه اى الشان لا يجب عليه تعالى فعل
شيء من الممكنات اى الامور التي يصح وجودها وعدمها ولا
تركه اي الفعل اذ لو وجب عليه شيء منها كالثواب للطايعين
والعقاب للعاصين مثلا لكان عز وجل مفتقرا الى ذلك الشيء
الذي وجب عليه فعله ليتمكن به اي بوجوده اذ لا يجب في حقه
تعالى جل وعز الا ما هو كمال له لكنه لا يفتقر الى مكمل فلا يجب عليه
فعل شيء من الممكنات ولا تركه كيف تظن انه محتاج والحال انه
جل وعلا هو الغني عن كل ماسواه واما افتقار كل ماسواه اليه
فهو يوجب اى يستلزم له الحياة وعموم تعلق القدرة وتعلق
الارادة وتعلق العلم لانه لو انتفى شيء من هذه او قدر او عموم

لا الرابط اسم للفرد الموجود المفهوم من واجب الوجود

عقلا اصو

تعلقه لما امكن ان يوجد شيئا من الحوادث لما سبق وادالم
يمكن ان يوجد شيأ فلا يفتقر اليه شيء لكنه يفتقر اليه كل ما سواه
فوجب له هذه الصفات الاربع وقدمها وعموم تعلقها كيف تقول
انه لا يفتقر اليه شيء وهو الذي جل وعلا يفتقر اليه كل ما سواه والا
فتقار يوجب له تعالى ايضا الوحدانية اذ لو كان معه ثان في
الالوهية اي استغناء عن الغير وافتقار الغير اليه لما يفتقر اليه شيء
للزوم عجزهما حينئذ اي حين التعدد لما تقدم كيف وهو جل
وعلا الذي يفتقر اليه كل ما سواه ويوخذ منه اي من الافتقار وصف
غير مقصود بالذات ايضا هو حدوث العالم بأسره اي جميعه
اذ لو كان شيء منه اي العالم قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى
لاستحالة افتقاره القديم كيف وهو جل وعلا الذي يجب
ان يفتقر اليه كل ما سواه تعالى ويوخذ منه ايضا ان مخلوقه
من التقبيل اي ان اي الشان لا تاثير لشيء من الكائنات اي
الموجودات جوهرا كان او عرضا في ايجاد ما اي في اي اثر كان والاثر
ما ينشا عن تاثير المؤثر مطلقا والا بان اثر شيء من الكائنات في
شيء ما لزم ان يستغني ذلك الشيء عن مولانا جل وعز ابتداء
لعدم تعلق قدرة باحاده نفسه لكن لا يستغني عنه ابتداء
شيء ما مطلقا لما تقدم من وجوب الوحدانية له تعالى فلا تاثير لشيء
من الممكنات في اثر ما كيف تظن ان يستغني عنه تعالى اثر ما و
الحال ان تعالى هو الذي يفتقر اليه كل ما سواه عموما في افراده
وعلى كل حال من حالاتها او عموما في الازمان وعلى كل حال من حالاته
اقتران الاسباب بمسبباتها وعدم اقترانها هذا اي الامر الذي هو
اخذ عموم التاثير للاسباب العادية من الافتقار واستغناء الاثر

وبهذا يبطل مذهب القدرية القائلين
بتاثير القدرة الحادثة في الاعمال مباشرة
او تولدا ويبطل مذهب الفلاسفة القائلين
بتاثير الافلاك والعلل ويبطل مذهب
الطبايعيين القائلين بتاثير الطباع
والامزجة ونحوها كقولهم الطعام
يشبع والماء يروي والنار تحرق والثوب
يستر العورة ونحو ذلك مرس

الاثر عن مولانا جل وعز ثابت ان قدرت اى فرضت ايها الناظر في الاسباب
ان شاء من الكائنات يوثر بطبعه اي قوة التي اقتضتها ذاته
واما ان قدرته موثرا بقوة اودعها اي جعلها الله تعالى فيه كما
يزعمه اى يعتقده اعتقادا فاسدا بعض الجهلة بالمذهب
الحق مطلقا او في هذه المسئلة فقط فان الطبايعيين مع اتفاقهم
على نسبة التاثير للطبايع والامزجة مختلفون في الحيثية فمنهم
من يزعم ان النار موثرة في الاحراق بطبعها ولا خلاف في كفرهم بذلك
كما قاله الدهاق ومنهم من يزعم انها موثرة بقوة خلقها الله تعالى
فيها ولو نزعها منها لم توثر وتبعهم كثير من المومنين وفي كفرهم
بذلك خلاف فذلك التقدير الحقيق محال ايضا وذلك لانه اى
الشان ان يصير مولانا جل وعز مفتقرا اي محتاجا في ايجاد
بعض الافعال واسطة يتوقف عليها التاثير وهي القوة
التي يخلقها الله تعالى في الاسباب العادية لوثرها وذلك
باطل ما عرفت قبل من وجوب استغنايه جل وعز عن كل ما سواه
وتوقف التاثير على الشيء يستلزم الافتقار الى ذلك الشيء فسبب
هذا التقدير والتقرير قد بان اى ظهر لك ايضا التامل فيما ايها
ذكرناه واتضح تضمن قول لا اله الا الله بالتفصيل السابق
للاقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها في حق مولانا
جل وعز وهو ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل
وقدم الجايز هنا عكس ما سبق نظرا الى قربه من الواجب لان
احد طرفيه ثبوتي واهتماما بشانه لما في اثباته من الرد على المعتزلة
والطبايعيين ومن تبعهم من الموحدين هذا ما يدخل تحت
لا اله الا الله واما قولنا محمد رسول الله باللسان الموافق

لما في الجنان مما قام عليه البرهان فندخل فيه الصفات السبع
المتعلقة بالرسل اذ يدخل فيه الايمان اى التصديق بسائر الا
نبياء اي بانفسهم وجميعهم عليهم الصلوة والسلام اي بانّ
الله تعالى اوحى اليهم الشرايع وارسل من اختار منهم للخلق لهدايتهم
وتكميل معاشهم ومعادهم وايدهم بالمعجزة الدالة على صدقهم والانبياء
بني فعيل بمعني فاعل او مفعول من النبا وهو بالهمزة وقد لا يهمز
تحقيقا وهو الخبر فانه مُخبِر ومُخبَر عن الله تعالى او من النبوة
وهي لا يهمز لانه مرتفع او مرفوع الرتبة على غيره من الخلق وهو حرّ
ذكر من بني ادم سالم من منفر كعمى اوحي اليه بشرع وان لم يامر
بتبليغ فان امر فرسول ايضا وان لم يكن له كتاب ولا نسخ من
قبله على الاشهر فالرسول اخص مطلقا من النبي ولا يطلق على
غير الادمي كالملك والجن الا مقيدا ومنهم جاعل الملايكة رسلا
على ان معنى الارسال فيها غيره في الاول اذ هو فيه ايجاد ما يتعيد
به هو وامتر فيها مجرد الارسال للغير بما يوصله اليه وجميع
الملايكة جمع ملك وهو مشتق من الالوكة وهي الرسالة
ويقال لها مالكة قالاصل فيه مالك ثم قلب فصار ملك على وزن
مَعَفَل ثم خفف بنقل حركة الهاء الى العين وحذفها فصار ملك
على وزن مَعَل وحينئذ فقياس هذا جمعه على افعال وانما جمع
على الملايكة نظرا الى مَلَاك بعد القلب وقبل التخفيف او هو على
غير قياس وقولهم من الالوكة رجح في زيادة الميم وهو راي الجمهور
وذهب طايفة الى اصليتها ثم اختلفوا هل هو من الملك بالفتح
اي القوة او بالكسر بمعنى مملوك والتاء لتانيث الجمع وقيل
للمبالغة ثم غلب في الاجسام النورانية المبراة من الكدورات

مَعَفَل
افعال

الكدورات الجسمانية القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة
اي بانهم عباد لله تعالى لا كما زعم المشركون انهم مكرمون لا
كما زعم اليهود من تنقصهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون وبانهم سفراء الله بينه وبين خلقه متصرفون فيهم كما
اذن لهم صادقون فيما اخبروا به عنه تعالى وانهم بالغون من الكثرة
ما لا يعلمه الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وجميع الكتب
السماوية نسبة الكتب الى السماء لنزولها منها اي بانها
كلام الله تعالى بالمعنى المذكور سابقا وبانه تعالى انزل لها على بعض
رسله بالفاظ حادثة في الواح او على لسان ملك وبان كل
ما تضمنته حق وبان بعض احكامها نسخ وبان ما يدل بعضه كالتوراة
والانجيل وبان القرآن من بينها معجز وانها مائة واربعة انزل
منها خمسون على شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على ابراهيم
وعشرة على آدم وقبل على موسى قبل التوراة والانجيل والزبور والفرقان
واليوم الآخر وهو من الموت الى الاستقرار في احد داريه سمي بذلك
لانه لا ليل بعده اي بوجود هو وما يشتمل عليه من سؤال الملكين ونعيم
القبر وعذابه والبعث والحساب والميزان والصراط والحوض
والشفاعة واخراج الموحدين من النار وخلود الكفار فيها والموحدين
في الجنة ورؤية وجهه الكريم وذلك لانه عليه الصلوة والسلام
جاء اي بعث ملتبسا بتصديق جميع ذلك اي اعتقاده
وتقريره وحينئذ يؤخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله المطابق
للاعتقاد ايضا وجوب صدق الرسل والانبياء فيما اخبروا
عليهم الصلوة والسلام الذين اخبر الصادق المصدوق بوجودهم
في الازمنة الماضية واتصافهم بما ذكر قريبا من الاوصاف الحميدة

واستحالة الكذب في التبليغ عليهم جميعا والا بان لم يجب
لهم الصدق ويستحيل عليهم الكذب لم يكونوا رسلا امنا
ولا انبيا ممتثلين لمولانا العالم بالخفيات جل وعز اذ
اختصاصه تعالي للانبياء وتصديقه للرسل منهم على وفق علمه
فيستحيل ان يكونوا في نفس الامر على خلاف ما علم الله تعالي
منهم لما يلزم عليه من المحال السابق ذكره لانهم اي الانبياء
مطلقا عليهم الصلوة والسلام بعثوا ليكونوا على اكمل الاحوال
كما سبق والرسل ليعلموا الخلق ما اقوالهم وافعالهم
وسكوتهم فان سكوتهم على فعل يرونه او يسمعونه دليل على
اباحته لانهم لا يسكتون عن النهي عن المنهي عنه مطلقا وان خالفوا
الافتنة على الاصح وحينئذ فيلزم ان لا يكون في جميعها اي
الاقوال والافعال والسكوت الصادرة من الانبياء مطلقا مخالفة
لامر مولانا جل وعز الذي اختارهم جميعا على جميع الخلق
وافهمهم على سر الوحي اليهم اي على وحيه العظيم او الخفي وبهذا
خذ منه اي من قولنا محمد رسول الله جواز الاعراض البشرية
عليهم اذ لم يثبت لهم غير الرسالة فلا امتناع عليهم الا ما يقدح
فيها وذلك اي وقوع الاعراض منهم صلوات الله وسلامه عليهم
الذي هو فرع عن كونه جائزا لا يقدح في نبوتهم ولا في رسالتهم
وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها لما ذكرناه
سابقا فقد اتضح اي ظهر لك ايها المتامل ظهورا بينا بهذا
التفصيل الاصيل تضمن كلمتي الشهادة وهما لا اله الا الله
ومحمد رسول الله واضيفا الي الشهادة لما لازمتا اشهل لهما في نحو
الدخول في الاسلام مع قلة حروفها ولم يقل مع قلة كلماتها لكثرة

لكثرة كلمات الاولى منهما اذ الكلمة تطلق على المنوي من الاقوال المفردة
مع اللفظ الموضوع للمعنى المفرد لاعتبار العقل اياها ولا كذلك
الحرف فشامل لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقايد
الايمان في حقه تعالى متعلق يجب وفي حق رسله وانبيائه
عليهم الصلوة والسلام ومزيد التحيات والاكرام ولعلها اي
كلمة الشهادة والمراد بها الجملتان معا وانما افرد هنا لان المجموع
هو الترجمة وثنى فيما تظر الى انفراد كل من الجملتين عن الاخرى في
الدلالة على العقايد فالمراد ذكر الامام اي وترجوانها الا
اختصارها اي قلة حروفها وكلماتها الملفوظ مع اشتمالها
على ما ذكرناه سابقا من المعاني الكثيرة جعلها الشرع وهو
وضع الهي سابق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما يصلحهم
في معاشهم ومعادهم ويطلق ويراد به الشريعة ايضا وهي ذلك الموضوع
وعلى كل فاسناد الجعل اليه مجازا كما اذا جعل على حذف المضاف ترجمة
اي دليلا على ما في القلب وهو مضغة صنوبرية في الجانب الايسر
من الانسان فيه العقل على الاصح من الاسلام بيان لما هو لغة
الطاعة والانقياد وشرعا على ما اختاره المصنف قبول القلب واذعانه
للاوامر والنواهي وانقياده اليها ولم يقبل الشرع اي واضعه من احد
الايمان وهو لغة التصديق مطلقا وشرعا تصديق القلب اي
قبوله واذعانه لما علم بالضرورة انه من دين المصطفى صلى الله عليه وسلم
وانقياده اليه فتغيير التعبير حذرا من التكرار اي ولم يقبل الله من
احد الاسلام الا بها اي بكلمة الشهادة وانما جزم المصنف بهذا
نادبا مع الباري جل وعز اذ يحتمل ان يكون اختصاصها بما ذكر
لحكمة اخرى واذا كانت هذه الكلمة اشتملت على جميع صفاته التي

نبذ من

خلافها في الثاني

ولم يقبل عن معناه

في اشارة الى ان الايمان الذي لم يقبل الله الا هو

في اشارة الى ان التصديق القلبي دون الاذعان فعلى ان يراد

فقوله لاختيارهم الخ احتراز عن العقايد الاتفاقية والاوضاع البشرية ابن كمال

احتراز عن الاوضاع الطبيعية التي لكل منها الحيوانات لمختلفة منافعها ومضارها ابن كمال

احتراز عن الاوضاع البشرية نحو الرسوم والسياسة والمذاهب المعاشية ابن كمال

اي الى الشرع دون الشارع الذي هو رافع للمجوز ونحوه

في اشارة الى ان الاذعان ليس نفس الحكم والتصديق وان التصديق قد يتخلف عن الاذعان كما في تصديق المقلد فانه ناش عن الاذعان لان الاذعان كيفية نفسانية والتصديق فعل الاختيار كما مر في المقدمة والاذعان الشارع لكن كيفما كان

في اشارة الى ان التصديق القلبي دون اللساني هو المناط للنجاة في الاخرة وان اللساني من فروع القلبي

اما بالنسبة الى الغير فلان الاذعان القلبي امر خفي فلو لم يعتبر التصديق اللساني لم يعلم اسلام احد

في اشارة الى ان الايمان الذي لم يقبل عن معناه المعنوي

قامت الادلة عليها واختصت بدلالتها على الاسلام حتى لم يقبل
من احد الا بها **فعلى العاقل** اي ينبغي للجاري على منهج العقل
ان يكثر من ذكرها بالكسر كما صرح به ضبط الشرح وتومي اليه
عبارة المتن حال كونه **مستحضرا** بقلبه **لما احتوت عليه**
عقائد الايمان على سبيل الاجمال بان يلاحظ عند نطقه
بها معناها الماوي ويلاحظ اندراج العقائد تحته ويتمادى
على ذكرها **حتى تمتزج** اي تختلط **مع معناها** الملحوظ عند
التلفظ بها **بدمه ولحمه** حقيقة اذ الاكثار من اجراء الشيء على
اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي هو رئيس الاعضاء
تتبعه وتتصف بوصفه والحصول المعنوي امتزاج لانه
شريانيّ لا مماسيّ ويوضح ذلك ما حكي عن بعضهم من تهليل
دم حين قطع راسه وعن بعضهم من تهليل لسانه وشعره
حالة النوم ايضا فانه يرى لها **من الاسرار** جمع سر والمراد به هنا
الوصف المحمود كالزهد والتوكل والحياء والغناء والفتوة والشكر
والعجائب جمع عجيبة والمراد بها هنا الامر الخارق للعادة كانزال
البركة في نحو الطعام وتيسير ما تدعو اليه الحاجة من النفقة وانكشاف
خلية ما يراد استعماله من نحو الطعام وحرمته ومن اراد استقصاء
هذين البابين فعليه بشرح المصنف وبالجملة فالذاكر لها على ما ينبغي
القائم باوامر الله المجتنب لنواهيه يرى لها من الشمائل التي
يقوم بها والخوارق التي تجري على يديه **ما لا يدخل تحت حصر**
اي اشياء عظيمة من كلا البابين لا تنضبط لكثرتها فايسره
الذكر بالقلب **فالذكر** بالقلب انواع احدها التفكر في عظمة الله تعالى
وثانيها ذكر الله عند امره ونهيه وذلك بالعزم المصمم على الامتثال

الذكر بالقلب

عن ما وراء النهر

قال ابو مدين الفتوة
ان لا تستغل بالخلق عن
الحق وقال ايضا الفتوة
رؤية محاسن العيب والغيب

وقال ابو مدين
واستدال الحركة
بالسكون الملبس

يستعمل على الزهد في
الدنيا بتقصير الامل
وذكر الموت ودوام
العمل ثم قصيدة
السعي

حج
الحلول السريان كحلول الماء
العود الاخضر والنار في الفحم
والماء كحلول الالم الكوز

فالتوحيد التصديق بوحدانية
الله اي التصديق بما جاءت به الانبياء من الخبر الدال على ان واحد ة الالوهية لا شريك له والتصديق
هذا للخبر ان ينسب الى الصدق مطابقة الواقع بالقلب اي يتكلم بما يدل على صدقه
ومطابقة الواقع اما بالقلب واللسان معا وهو التصديق النافع في الدنيا والاخرة
او باللسان فقط وهو النافع في
الدنيا لا غير او بالقلب فقط وهو
النافع في الاخرة خاصة على
تفاوت فيه كما بين في موضعه
عم انتهى

قوله وهو القاموس الخ
اقول ما سدة انتهى

التكذيب به القاموس
وصدق وصدقا ضد كذب عند
القاموس انتهى

كذب قال ان حمله
كذاب انتهى

الاشتغال وتالها ذكره تعالى تسبيحا او تهليلا والاول افضل من الثاني
والثاني افضل من الثالث فيجب حمل الاختلاف في الفضيلة السابق على
الثاني على الثالث والافلا ولان لا يساويهما فضلا عن ان يفضلهما وبا
لله تعالى لا بغيره التوفيق وهو خلق القدرة على الطاعة او الطاعة
نفسها في العبد وهو اظهر لانه ماخوذ من الوفاق فيكون خلق
ما يكون به العبد موافقا لما طلب منه الشرع والموافقة مباشرة انما
تكون بنفس الطاعة لا بالقدرة عليها اذ لا رب اى لا خالق لكل
شيء ولا مالك له غيره نسأله اي نطلب منه تعالى مع الذلة والخضوع
ان يجعلنا واحبتنا عند الموت اذ هو وقت تحقق السعادت
والشقاوت ناطقين اي متلفظين بكلمتي الشهادة عالمين
بها اي بما اشتملت عليه من العقايد المتعلقة بالله وبرسله اذ
مجرد النطق بها لا ينفع اصلا او النفع المعتد به فائدة روي الامام
الشافعي رضي الله عنه بعد موته في المنام فقيل له ما فعل الله بك
فقال رحمني وغفر لي ورفعت الى الجنة أزف كما تزف العروس قيل له
بماذا نلت هذا قال بقولي في الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد
عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون انتهى قلت
ولعل المصنف ختم عقيدته بذلك لذلك وزاد ورضي الله
تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين وتابع
التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على جميع
الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين حقق الله رجاه
ولا حرمنا واياه وجميع الامة معرفته ومحبته ورضاه وصلى الله على سيدنا
محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي عن اصحاب رسول
الله اجمعين وعن تابعيهم الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين تمت والحمد لله

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين امين
وكان الفراغ من نسخها يوم الجمعه ختام
محرم الحرام سنه طصغ من الهجره
برسم كاتبها افقر العباد لربه احمد ابن ابراهيم
ابن محمد ابن عثمان ابن احمد ابن محمد رجب بن سوج
بن سعيد الحوراني السويدي غفر الله ولوالديه
ولمن نظر فيها ودعا له ولوالديه
بالمغفره امين يارب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
اله واصحابه وتابعيهم
اجمعين والحمد لله
رب العالمين
امين امين
امين

مسلك السداد الى مسئلة خلق افعال العباد
تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي
الكوراني الشهرزوري الشهرلغي
ثم المدني كان الله
له بمنه
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه المستعين

الحمد لله الفتاح العليم الغني الجواد الحكيم وافضل الصلاة واتم التسليم على سيدنا محمد المثنى عليه بانه بالمومنين رؤف رحيم المنزل عليه ما شاء الله لا قوة الا بالله الهادي الى كنز لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم صلى الله عليه وعلى آله الاطهار وصحابته الاخيار والتابعين لهم باحسان ما ذكر ذي قلب سليم صلاة وسلاما فايضي البركات على السابقين واللاحقين عدد خلق الله بدوام الملوان الكريم وبعد فقد قال صلى الله عليه وسلم من انعش حقا بلسانه اجرى له اجر حتى يأتي الله يوم القيمة فيوفيه ثوابه وقال صلى الله عليه وسلم تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ واياكم والامور المحدثات فان كل بدعة ضلالة ومن الاختلاف المشار اليه الاختلاف المذكور في كتب الكلام في مسئلة خلق افعال العباد وهذا باذن الله سلك السداد الى مسئلة خلق افعال العباد يبين فيه ان القول باذن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى لا بالاستقلال لا ينافي القول باذن الله خالق كل شئ الذي هو القول بتوحيد الافعال وان هذا القول هو المدلول عليه بالكتاب والسنة لمن اوتي الفهم عن الله الملك الجواد وانا المستفاد من نصوص الشيخ ابي الحسن الاشعري في كتابه الابانة الذي هو آخر مصنفاته والمعول عليه في الاعتقاد وانا اشرح في هذه المسئلة يستدعي ابوابا تنقض اصولا من تحريرها تحقيق المقام وتوضيح المرام باذن الله العلام والله هو المستعان الهادي الى سبيل الرشاد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعليه الاعتماد تمهيد في سرد ما يحتاج اليه في المقام من اول كتاب الابانة للشيخ الاشعري الامام الذي اورده صدر الحفاظ محدث الشام ابو القاسم ابن عساكر رحمه الله في كتابه تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام الجليل الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى قال قوله وبالله التوفيق اخبرنا بكتاب التبيين شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد الانصاري المدني قدس سره قراءة مني عليه لاطراف كتاب التبيين وسماعا عليه لطرف من اول كتاب الابانة الذي اورده في التبيين وهو من قوله وجملة قولنا ان نقر بالله الى آخره بقراءة سند الحرمين الشيخ عيسى بن محمد الجعفري المغربي رحمه الله تعالى يوم الخميس الثاني من جمادى الآخرة سنة ثمان وستين والف بمنزله بظاهر المدينة المنورة على خير ساكنها افضل الصلاة والسلام واجازه لسايره عن شيخه العارف بالله ابي المواهب

احمد بن

احمد بن علي العباسي الشناوي ثم المدني عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصاري القاهري عن الحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني ثم
المصري عن البرهان ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي البعلي ثم الدمشقي ثم المصري عن ابي نصر محمد بن
العماد محمد بن ابي النصر محمد الفارسي الدمشقي عن جده ابي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي ثم الدمشقي
عن الحافظ ابي القاسم علي بن الحسين بن عساكر الدمشقي انه قال في كتابه تبيين كذب المفتري
فيما نسب الى ابي الحسن الاشعري رحمه الله كما ذكر عنه من حسن الاعتقاد مستصوب المذهب عند
اهل المعرفة بالعلم والانتقاد فلا بد ان يحكى منقولا على وجهه بالامانة ويجتنب ان تزيد فيه
او تنقص منه تركا للخيانة ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في اصول الديانة فاسمع ما ذكره
في اول كتابه الذي سماه بالابانة فانه قال الحمد لله الواحد الواحد الصمد الى الله قال
وحثنا في كتابه على التمسك بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وما اتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقال انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله ورسوله
ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا وامرهم ان يسمعوا قوله ويطيعوا امره ثم قال اما
بعد فان كثيرا من المعتزلة واهل القدر مالت اهواءهم الى التقليد الى رؤسايهم ومن مضى من
اسلافهم فتاولوا القرآن على رايهم تاويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا اوضح به برهانا ولا نقلوه
عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمين وزعموا ان الله عز وجل يشاء ما لا يكون ويكون
ما لا يشاء خلافا لما اجمع عليه المسلمون مراد ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون ورد القول
الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاخبرنا ان لا نشاء شيئا الا وقد شاء ان نشاءه وزعموا انهم
يملكون الضر والنفع لانفسهم رد القول الله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله
وانحرافا عن القرآن وما اجمع عليه المسلمون وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على افعالهم دون ربهم
وانبتوا لانفسهم غنى عن الله عز وجل ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصف الله به القدرة عليه
ثم قال فان قال قايل قد انكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة
والمرجئة فعرفونا قولكم الذي تقولون به وديانتكم التي تدينون بها قيل قولنا الذي نقول
به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة
والتابعين وايمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه
قايلون ولمن خالف قوله مجانبون وجملة قولنا ان نقر بالله وملايكته وكتبه ورسله

وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا
ثم قال ونثبت لله قدرة كما قال تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وانه لا يكون
في الارض شيء من خير وشر الا ما شاء الله وان للاشياء كونا بمشيئة الله وان احدا لا يستطيع ان
يفعل شيئا قبل ان يفعله الله ولا يستغني عن الله وانه لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة
لله مقدورة له كما قال والله خلقكم وما تعملون وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
ونصدق بجميع الروايات التي اثبتها اهل النقل ونقول فيما اختلفا فيه على كتاب الله وسنة نبيه
صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه انتهى ما اردنا نقله بلفظه رحمه الله

الباب الاول في اثبات توحيد الصفات الصحيح لتوحيد الافعال مع اثبات الكسب باذن الله ذي
الجلال ننقول وبالله التوفيق اجمع المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم على الدعوة الى
كلمة لا اله الا الله قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وقال
تعالى انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقد بينا في انباه الانباء انها تدل بمنطوقها على قصر
الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا فانها مشتملة على نفي واثبات وكل منهما يقتضي طرفين
ينعقد بينهما الحكم فهي في الحقيقة جملتان اسميتان والتقدير لا الة الا الله اي لا مستحق
لان يعبد احد الا الله وقد بينا في الانباء ان هذا ارجح من التقدير المشهور لا اله موجود الا
الله صناعة ومعنى فطرفا الاثبات على المختار هو الله مع حصة الاثبات من اله وطرفا النفي
هو احد مع حصة النفي من اله ووجه افادتها القصر هو ان النفي هنا دخل على المحكوم به
الذي هو اله المنسوب الى احد المقدور الواقع في سياق النفي فاذا اخرج من احد الله بلا
فاعتبر انعقاد الحكم بين الطرفين بالنفي والاثبات صار الله مثبتا له الالوهية وما عداه منفيا
عنه الالوهية وهو المراد بالقصر فكلمة التوحيد دالة لغة على ان الله تعالى هو الذي يستحق ان
يعبده كل مخلوق وكلما كان كذلك فهو النافع الضار على الاطلاق لان من لا يملك نفعا ولا
ضرا لبعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض فانه حينئذ لا يرجى ولا يخاف
لكن الله هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق بمنطوق لا اله الا الله فهو النافع الضار
على الاطلاق وكلما كان كذلك كان هو القادر على كل شيء لوضوح ان من ليس قادرا على كل
شيء لا يكون نافعا ضارا على الاطلاق وكلما كان كذلك كان هو القادر بالذات وكلما كان
كذلك كان هو الواجب الوجود بالذات اذ ممكن الوجود قادر بغيره لا بالذات وكلما كان كذلك

كان هو

كان هو الوجود المحض الموجود بالذات وكلما كان كذلك كان هو الغني الكامل بالذات فلا
غنى ولا كامل بالذات الا الله فلا موجود بالذات الا الله فلا قادر بالذات الا الله فلا قادر
على كل شئ الا الله فلا نافع ولا ضار على الاطلاق الا الله فلا يستحق الا ان يعبد كل مخلوق
الا سفلا الا الله ولا شك ان الغنى والكمال بالذات اذا انحصر في الله تعالى كان ما عدا
من الموجودات مفتقرا اليه في وجوده وسائر كمالاته كما قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني ومن الكمالات القدرة فهي لله بالذات واذا حصل لعبد ما شئ منها
فهو بالله كما قال تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله وقال صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة الا بالله
اي لا قوة حاصلة للعبد باحد الا بالله وما كان بالله فهو لله كما قال تعالى ان القوة لله جميعا
اي القوة الظاهرة في مظاهر الاقوياء من العباد المتعددة بتعددهم لله جميعا لانهم انما
حاصلة لهم بالله وما كان لهم بالله فهو لله والا لكانت ذاتية لهم لا حاصلة بالله والملازم باطل
فاتضح ان القدرة واحدة بالذات متعددة بالتعينات وكلما كان كذلك صح القول بتوحيد
الافعال مع اثبات الكسب للعبد بتأثير قدرته باذن الله لا بالاستقلال اذ لا شك ان العبد
لا فعل له اختيارا بالا بقوة ولا قوة له الا بالله فلا فعل له الا بالله وما كان بالله فهو لله فصح
كلية لا خالق الا الله والله خالق كل شئ مع اثبات الكسب بالتاثير باذن الله لان المكسوب
للعبد بالله بناء على توحيد القدرة عين المخلوق لله بالعبد بالذات وغيره بالاعتبار فارتفع
توهم المنافاة بين القول بتأثير قدرة العبد باذن والقول بانه لا خالق الا الله الواحد القهار
فتلخص ان مكسوب العبد نفس الفعل الاختياري لا مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون
هناك منه تاثير والمراد بكسبه بالمعنى المصدري هو تحصيل العبد بقدرته المؤثرة لا مستقلا
بل باذن الله ما تعلقت به من الافعال الاختيارية مشيئته السابقة لمشيئة الله فخرج بقيد المؤثرة
الجبر المحض والكسب المفسر بمقارنة القدرة للمقدور من غير تاثير فيه اصلا وبقيد لا مستقلا
بل باذن الله الى آخر التعريف القول بالاستقلال الذي هو قول اهل الاعتزال القائلين بان الله تعالى
لا يكون من الامور الا ما اوجدوه هم اذا تركها العبد ويكون ما لا يشاء من الامور التي عن
اذا فعلها العبد والكسب بهذا المعرف هو الوسط المشار اليه بقوله سيدنا علي رضي الله
عنه للسائل عن القدر اما اذا ابيت فانه امر بين امرين لا جبر ولا تفويض فانه اذا انتفى
الجبر والتفويض كان الوسط ان العبد له قدرة ولكن لم يفوض له امر الايجاد بل يفعل بها ما يشاء

وان لم يرده الحق وان يكلف نفسه بها عما يشاء وان شاء الحق تعالى يفعل بل هو مقيد بانه
لا يفعل بها ما شاء الا اذا شاء الله بدليل وما تشاءون الا ان يشاء الله وما شاء الله كان
ومالم يشأ لم يكن فلا يكون مستقلا مفوضا اليه الامر في الفعل والترك كما يقوله المعتزلة
ولا منفيا عنه القدرة جملة واحدة كما تقول الجهمية واما المشهور عن متأخري الاشاعرة من ان
الكسب الوسط هو مقارنة قدرة العبد للفعل من غير تاثير فيه فهو وسط لكنه وسط غير
ثابت اذ لا فرق عند التحقيق بين القول بنفي القدرة اصلا كما ينقل عن الجهمية والقول
باثباتها مع نفي التاثير عنها مطلقا كما هو المشهور عن الاشاعرة لاشتراك القولين في عدم تحصيل
الفعل بها وحيث لا تحصيل لاستحالة التاثير فلا استطاعة اذ الاستطاعة التمكن من تحصيل
الفعل الذي يريده اذا شاء الله ذلك كما هو واضح من قوله صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو
يقدر على ان ينفذه دعاه الله على رؤس الخلايق يوم القيمة حتى يخيره في اي الحور شاء وفي
رواية من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا فرتب الاجر على كظم غيظ يقدر
صاحبه على انفاذه ولا انفاذ له الا بايقاع اثره ولا ايقاع الا بالتاثير وحيث لا تاثير فلا تحصيل
لكنه قد دل الكتاب والسنة على ثبوت الاستطاعة للعبد قال الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
قال البيضاوي اي ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم انتهى وعلى القول بنفي التاثير اصلا لا
يظهر معنى الامر ببذل الجهد والطاقة في التقوى وقال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
قال البيضاوي الا ما تسعه قدرتها فضلا ورحمة انتهى وعلى القول بنفي التاثير اصلا لا يختلف
نسبة الافعال الى قدرة العبد بان بعضها تسعه وبعضها لا تسعه وقال تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة قال البيضاوي ولا نكلف نفسا الا وسعها
اعتراض بين المبتدا والخبر للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما تسعه طاقتهم وتسهيل عليهم
انتهى وعلى القول بنفي التاثير اصلا لا يظهر معنى للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما تسعه
الطاقة اذ الاكتساب التحصيل ولا تحصيل عند انتفاء التاثير اصلا ثم ان القول بان هذا
الفعل تسعه الطاقة وذاك لا تسعه قول باختلاف نسبة الافعال الى قدرة العبد
ولا يتحقق ذلك الا بان يكون قادرا على ايقاع بعضها دون بعض ولا ايقاع الا بالتاثير
وحيث لا تاثير فلا ايقاع فلا اختلاف في نسبة الافعال الى قدرة العبد بان هذا تسعه
القدرة وهذا لا تسعه لكن التفاوت بين مراتب الافعال بالنسبة الى قدرة العبد بديهي ثم ما يقتضي

نص قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح عنه مه
عليكم بما تطيقون ومقتضى تقرير الصحابة على قولهم يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق
الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزل عليك هذه الاية اى ان تبد وا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله ولا تطيقها الحديث وتقرير وقد عد الفقهى على قولهم يا رسول الله انا
لا نستطيع ان ناتيك الا في الشهر الحرام وقوله لجرير قل فيما استطعت بعد قوله ابايعك على
السمع والطاعة فيما احببت وفيما كرهت وقوله للصحابة عند المبايعة فيما استطعتم وقوله
للنسوة عند المبايعة فيما استطعتن واطقتن وصريح قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح لعمران بن
حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب فلا بد من القول بالتاثير
وقال تعالى اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ولا نكلف نفسا الا وسعها قال
البيضاوى قدرها فهيا يريد بها التحريض على ما وصفهم به الصالحين وتسهيله عليهم انتهى وقال
تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها قال البيضاوي في ذكره عقيب الامر
معناه ان ايفاء الحق على التحقيق عسر فسامحكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم انتهى وصح
قوله صلى الله عليه وسلم في المملوك ولا يكلف من العمل الا ما يطيق وايضا فقد قال
المحقق ابن الهمام في المسايرة ونحن انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس
ادخاله في الوجود وهو ايجاده وقال شارحها الكمال بن ابي شريف قول المصنف ان الكسب
لا يفهم منه الا التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا في المعنى المسمى كسبا اصطلاحا
انتهى ومن المعلوم انه لا يعلم الشرع اصطلاح يخالف المعنى اللغوى فيتعين حمل الكسب
الوارد في القرآن على المعنى اللغوى يوضحه ان البيضاوى بعد ان قال في قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر قال
وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه
النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل بخلاف الخير انتهى حيث قال فكانت
أجدُّ في تحصيله فانه دال على ان الكسب هو التحصيل مطلقا سواء كان على وجه المبالغة
اولا والاكتساب التحصيل على وجه المبالغة واخرج منه قول ابن بردى في شرح الشاطبية
معنى الكسب تحصيل الشيء على اى وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعتمال فيه
ومن ذلك قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت انتهى ولا شك ان المقارنة من غير تاثير

ليست بتحصيل الحاصل المعنى اللغوى الذى هو المعنى الشرعى فلا يصح ان تسمى كسبا لا لغة ولا شرعا واصطلاحا يخالف اللغة والشرع لا يرضى بالامام الاشعرى فانه القائل قولنا الذى نعتقد به ودياناتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فلهذا اخرجنا المقارنة عن حد الكسب عنده فان الكسب بهذا التعريف المذكور هو تحقيق مذهب الاشعرى لانه فى الابانة الذى هو المعتمد واخر مصنفاته انا نفى الاستقلال بالتاثير وان لم يشأ الله تعالى لا التاثير باذن الله وهذا مدلول عليه فى مواضع من كلام منها قوله عن المعتزلة وزعموا ان الله عز وجل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء فان هذا لا يصح الا عند القول بالاستقلال فانه من قال ان قدرة العبد لا تؤثر فيما تعلقت به مشيئة من الافعال الاختيارية الا اذا كانت تابعة لمشيئة الله من التعلق بصدور ذلك الفعل منه فعنده لا يصح الا ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فانها اذا لم تكن تابعة بان لم تتعلق مشيئة الحق بصدور ما تعلقت مشيئته به لا تقع منه ابدا فلا يصح على هذا القول ان يقال ان الله عز وجل يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء بل لا يصح عليه الا ان يقال لا يكون الا ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ومنها قوله وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم رد القول الله تعالى لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فان الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك الضر والنفع لنفسه استقلالا بل انما يملك ذلك اذا شاء الله وكلما كان ما لكية العبد لهما مقيدة بمشيئة الله بطل الاستقلال والقول بانه يكون ما لا يشاء الله وهذه الاية كما تنفى الاستقلال كذلك تنفى اثبات التاثير اذا شاء الله وذلك لان اثبات المامورات واجتناب المنهيات من النفع للنفس واتيان المنهيات وترك المامورات من الضر لها وقد دل الاستثناء على ان العبد يملك ذلك اذا شاء الله ولا يملك ذلك الا بوقوع ذلك منه فعلا وتركا ولا وقوع الا بتاثير قوة ولا قوة له الا بالله ولا تؤثر فيما تعلقت به مشيئة الا اذا شاء الله لا مستقلا فتبين ان العبد له قدرة تؤثر فى فعله الاختيارى الذى تعلقت به مشيئة اذا شاء الله تعالى لا مستقلا وهو المطلوب ومنها قوله وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فان زعم الانفراد بالقدرة على الاعمال دون الرب تعالى صريح فى الاستقلال ولهذا قال بعده واثبتوا لانفسهم غنى عن الله فانه لا يستغنى الا من زعم الاستقلال

واما

واما من لا قوة له الا بالله ولا تؤثر قدرته الا اذا شاء الله فهو فقير الى الله تعالى في كل
حركة وسكون وفعل وترك واكره بقوله ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصف الله تعالى
بالقدرة عليه فان الافعال الاختيارية للعباد عندهم ليست مقدورة للحق تعالى قالوا لانها
فعل فاعل اخر مستقل يستحيل اجتماع المؤثرين التامين على اثر واحد واما من لا قوة
له الا بالله ولا تؤثر قدرته الا اذا شاء الله فافعاله مقدورة لله تعالى مخلوقة له مع كونها معمولة
للعبد لما تبين ان المخلوق غير المكسوب بالذات وغيره بالاعتبار فجاز اجتماع الخلق والعمل
على شئ واحد من غير لزوم محذور ولهذا قال الاشعري وانه لا خالق الا الله وان اعمال
العباد مخلوقة لله مقدورة له كما تعالى والله خلقكم وما تعملون يعني ان كلية لا خالق الا الله قالـ ع
لا يقدح فيها اسناد الاعمال الى العباد بصدورها عنهم لانهم ليسوا مستقلين
في ذلك لان اعمالهم مقدورة لله تعالى مخلوقة له مع كونها معمولة لهم كما قال تعالى والله خلقكم
وما تعملون فانه تعالى في هذه الاية اوقع خلق المسند الى ضمير الحق وتعملون المسند الى
ضمير العباد على ما الموصولة التي هي عبارة عن الاصنام لان تعملون واقع على العابد المحذوف
والراجع عين المرجع والاصنام مركبة من جواهر واشكال وخلق المجموع المركب لا يتحقق الا
بخلق جميع اجزايه فالخلق واقع على الجواهر والاشكال جميعا واما العمل فلم يقع الا على
الاشكال خاصة فيلزم اجتماع الخلق والعمل على الاشكال المستلزم لكونها مخلوقة لله تعالى
في غير كونها معمولة للعباد المستلزم لكون العباد غير مستقلين بالايجاد ويكون حركاتهم
المترتبة عليها الاشكال ايضا مخلوقة لله تعالى في عين كونها معمولة له وهو واضح الدلالة
على بطلان مذهب المعتزلة من زعم كون العبد مؤثرا مستقلا بايجاد افعاله لاستحالة
ايقاع الخلق والعمل على شئ واحد على تقدير الاستقلال قطعا واتفاقا وانما يصح ايقاعهما
على شئ واحد على القول بان العبد لا قوة له الا بالله ولا تؤثر الا اذا شاء الله لحدم استلزام
محذور ابتناء على توحيد الصفات ولهذا قال الاشعري بعد ذلك وانا لا نملك لانفسنا
ضرا ولا نفعا الا ما شاء وقد تبين في تقرير الاية ان الاستثناء يدل على ان العبد يملك ايقاع
النفع والضر اذا شاء الله ولا وقوع الا بتاثير قوة ولا قوة الا بالله ولا تؤثر الا اذا شاء الله
فالعبد له قدرة لا تؤثر في فعله الاختياري الذي تعلقت به مشيئته الا اذا شاء الله وكلما كان
كذلك فلا يقدح كون العباد موقعين لافعالهم الاختيارية بتاثير قدرتهم اذا شاء الله في كلية

لا خالق الا الله وبالله التوفيق والحمد لله ومنها قوله وان احدا لا يستطيع ان يفعل شيئا قبل ان يفعله الله فان مفهومه ان العبد يستطيع ان يفعل شيئا حين يفعله الله وهو معنى قوله ان القدرة مع الفعل اي القدرة المستجمعة لشرايط التاثير مع الفعل وذلك لان العبد لما لم يكن له قوة الا بالله ولا تؤثر قدرته الا بمشيئة الله لم يستطع ان يفعل شيئا الا حين يفعله الله لا قبله لكونه فاعلا بالله لا مستقلا فانه قد انكر انفراد العبد بالقدرة على شئ من الاعمال مع التصريح بانه يملك الضر والنفع لنفسه اذا شاء الله وهو محقق لكونه مستطيعا ان يفعل شيئا حين يفعله الله وكلما كان كذلك كان قائلا بان القدرة التي مع الفعل مؤثرة باذن الله لاستجماعها الشرايط الى غير ذلك من المواضع الدالة على ان الاشعرية انما نفوا الاستقلال لا اصل التاثير باذن الله وفيما قررناه كفاية لطالب الحق السالم من الجدال والخطاب معه وبالله التوفيق ذي الجود والافضال **الباب الثاني** ٢ جميع ما استدل به اصحابنا على ان القدرة الحادثة لا تاثير لها اصلا لا يلزم منه المدعى وانما يلزم منه نفي الاستقلال وذلك لانهم ذكروا وجوها خمسة كلها مفروضة في ان العبد لو كان مستقلا بايجاد افعاله لكان كذا وكذا كما يتضح ذلك لمراجعة شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما فهي اذن لا تقوم حجة الا على مدعي الاستقلال واما على القايل بان العبد لا يشاء الا ان يشاء الله ولا تؤثر قدرته فيما تعلقت به مشيئة الله بان الله تعالى خلق فيه قدرة وتمكينه فلا يلزم شئ من تلك الوجوه اصلا كما بيناه في اللمع ومسلك الاعتدال وغيرهما وكذلك قولهم لو كان فعل العبد بقدرته وتاثيرها وانه واقع بقدرة الله تعالى لكونه من الممكنات والله على كل ممكن قدير فلو اراد الله شيئا واراد العبد ضده لزم اما وقوعهما معا او عدمهما معا او كون احدهما غير قادر على ما فرض قدرته عليه وتاثيره فيه واللوازم كلها محالات لا يلزم منه الا نفي الاستقلال واما التاثير باذن الله فلان العبد لعدم استقلاله اذا شاء فعل ما لم يشا الله ان يبدو منه لم يقع ذلك الفعل ولا يلزم شئ من المحالات اما الاول فظاهر واما الثالث فلان الفرض هو ان العبد لا تؤثر قدرته الا فيما شاء الله فلا تؤثر الا مستقلا فلا يلزم من عدم وقوع ما تعلقت به مشيئته اذا لم يشا الله خلاف المفروض وهو ظاهر جدا

الباب الثالث ٣ قال اصحابنا جميع ما استدل به المعتزلة من الوجوه على مذهبهم راجع الى امر واحد وهو انه لو لا استقلال العبد بالفعل لبطل التكليف بالاوامر والنواهي وبطل اتصاف العباد بالطاعات والمعاصي وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب ولم يبق للبعثة فائدة اقول والجواب انا لا

ان التكليف يتوقف على الاستقلال بايجاد الافعال وانما يتوقف على ان يكون العبد قادرة على
الايجاد باذن الله اذ المقتضى انما دل على ان التكليف بحسب الوسع فلا يتوقف التكليف الا على ان يكون
للعبد المكلف قوة اذا انضمت اليها الارادة التابعة لارادة الله اثرت باذن الله وهذا متحقق بلغ مقابلة
بنصر ما شاء الله لا قوة الا بالله فان الاستثناء يدل على ان العبد له قوة بالله لا بالذات وبالضرورة
انها لا تؤثر في افعاله الاختيارية الا اذا شاء الله ولا يشاء الا ان يشاء الله فلا تؤثر قدرته فيما تعلقت
به مشيئته لا ان يشاء الله فيتحصل ان العبد له قوة بالله تؤثر فيما تعلقت به مشيئته اذا شاء الله تعالى
ذلك ويزيده وضوحا الحديث الصحيح اعلم يا مسعود ان الله قد رعليك منك على هذا الغلام فان افعل التفضيل
ضعفه لتفضيل احد المشتركين في الفعل على الاخر وكذلك قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم
هو اشد منهم قوة فما نفى اصل قوتهم وانما نفى المساوية المذكورة في قولهم من اشد منا قوة
وكذلك قوله تعالى كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة وقوله تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا
وقوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة ولا معنى للتفضيل عند انتفاء التاثير فصح التكليف
لوجود القدرة المؤثرة في الجملة وبطل الاستقلال لكون التاثير معلقا بمشيئة الله واذا صح التكليف
ظهر وجه التاديب والمدح والذم والثواب والعقاب لترتبها على صحة التكليف المتوقف على
القوة المؤثرة في الجملة اي بالاذن لا بالاستقلال فظهرت فايدة البعثة لانها تقع بها الذكرى
فتنفع المومنين وتقوم بها الحجة على الاخرين وكلما كان كذلك بطل القول باذ العبد مؤثر تام
مستقل بايجاد افعاله وكلما كان كذلك بطل توزيع صاحب الكشاف المذكور في قوله تعالى والله
خلقكم وما تعملون حيث قال فان قلت كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله تعالى معمولا لهم حيث
اوقع خلقه وعملهم عليها اي على الاصنام جميعا قلت هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسي
وعمل الصايغ السوار والخلخال والحداد عمل اشكال هذه الاشياء وصورها دون جواهرها
والاصنام جواهر واشكال فخالق جواهرها الله وعاملوا اشكالها الذين يشكلونها بنحتهم وحذفهم
بعض اجزايها حتى يستوي التشكل الذي يريدونه انتهى وذلك لانه لا دليل على هذا التوزيع
الا زعم الاستقلال للعبد وقد تبين انه لا دليل عليه تاما اذ كل ما ذكروه لا يلزم منه ان يكون
العبد لقدرته تاثير في الجملة اعني باذن الله لا بالاستقلال وقد تبين بطلان الاستقلال
واما التاثير بالاذن اللازم منه فسلم ولا محذور فيه اذ لا اشكال حينئذ في ايقاع خلقة
تعالى وعملهم على شيء واحد اذ غاية ما يلزم من ذلك ان تكون الاشكال مخلوقة لله تعالى غير كونها

معمولة لهم فيكون المكسوب غير المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار ولا محذور في ذلك بناء
على توحيد الصفات الجامع للشتات تنبيه زعم صاحب المواقف ان الايات المذكورة
فيها اضافة الفعل الى العبد على وجه المدح او الذم او غير ذلك نحو قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم
وابراهيم الذي وفى وكيف تكفرون بالله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر معارضة بالايات الدالة
على ان جميع الافعال بقضاء الله وقدره وايجاده وخلقه نحو والله خلقكم وما تعملون خالق
كل شئ قال وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها ووجب الرجوع الى غيرها من
الدلايل العقلية القطعية انتهى اقول قد تبين مما قررناه ان التعارض انما يتصور على
القول بالاستقلال واما على القول بان العبد لا قوة له الا بالله ولا تؤثر قدرته الا اذا شاء
الله القايم على صحته شواهد الكتاب والسنة فلا توهم للمتعارض اصلا فان ما يدل على ان جميع
افعال العباد بايجاده تعالى نحو والله خلقكم وما تعملون يدل على ان الخلق والعمل واقعان على
شئ واحد وهو مستلزم لعدم استقلال العبد في ايجاد فعله كما قررناه وهو غير الدليل على ان
الايات المذكور فيها اضافة الافعال الى العباد بطريق المدح والذم او غير ذلك ليس المراد
اضافتها اليهم على وجه الاستقلال اذ لا تناقض في القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه واذا اضافتها اليهم على الوجه المستفاد من قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وقوله وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وما في معناها من انهم يفعلون بالله ما شاء الله ان يفعلون وقد تبين ان ما يفعلونه
بالله هو ما يفعله الله بهم لان افعالهم مخلوقة لله في غير كونها معمولة لهم وقد تبين ان صدورها
بتاثير قدرتهم اذا شاء الله لا يقدح في كلية لا خالق الا الله فلا يصح القول بالتعارض اصلا ولا
حاجة الى قوله ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها لما تبين ولله الحمد انها لم تتعارض فشهادتها
بان الله خالق كل شئ مع شهادتها بان العباد يفعلون ما نسب اليهم باذنه ومشيئته مقبولة عند كل
مؤمن من اولي فهم الجمع بينهما وليت صاحب المواقف لم يتكلم بهذا وكيف يليق بمؤمن بان الله تعالى
انزل القرآن شفاء لما في الصدور وهدى للذين امنوا وبانه كما وصفه تعالى بقوله انه هذا القرآن
يهدي للتي هي اقوم وبقوله هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وبقوله قل
هو للذين امنوا هدى وشفاء ان يحكم بالتعارض شم لا يسعى في وجه الجمع وبقوله ولا تقبل

شهادتها

شهادتنا نعوذ بالله من ذلك ولكن الله تعالى يقول وما تذكرون الا ان يشاء الله فالحمد لله على
كل حال **الباب الرابع** الكسوب للعبد بالله هو المخلوق لله بالعبد لكن بنسبتين مختلفتين فان ٤
الله خالقهم وخالق اعمالهم بهم مع غناه الذاتي عنهم واحاطة علمه بتفاصيل تلك الاعمال
ومباديها وما يترتب عليها والعباد كاسبون لاعمالهم بالله مع فقرهم الذاتي اليه في وجودهم
وما يتبعه من الكمالات التي منها قدرتهم وارادتهم وعدم استقلالهم بها وعدم علمهم بتفاصيل
شئ منها الا ما شاء الله منها واوضح ان يفعل الحق تعالى بالعبد مع غناه عنه عند ما يفعل بالاسباب
التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صح ان يفعل عند دعائها واما قولهم ان الله يفعل عند
الاسباب لا بها ان اريد به ان فعل الله بالاسباب ليس للافتقار اليها بل انما هو لحكمة مع غناه
عنها فيكون في معنى الفعل عندها لا بها فهو قول صحيح ولا ينافي كونه تعالى يفعل بالاسباب لحكمة
اقتضى وجوده ورحمته مراعاتها مع غناه عنها وان اريد به انه لا يصح ان يفعل الحق تعالى بتوسط الا
أصلاً ولا مقتضى للحكمة مع غناه عنها فهو قول لا يقوم عليه دليل تام وقولهم يلزم من الاستكمال
بالغير رده ان الاستكمال انما يلزم توقف الفعل على ذلك السبب حقيقة والملازم باطل لقوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون يوضحه ان الله تعالى يقول الم تر الى الذين خرجوا من
ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وذلك ان الله الذي من شانه
اذا قيلت له كلمة موتوا اذا قالها قالوها يعذبهم الله بايديكم مثلا فليس في ذلك للافتقار الى
ايديهم بل للحكمة بالغيبة قال البيضاوي في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
رزقا لكم وخروج الثمار بقدرة الله ومشيته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها
ومادة لها كما جعل النطفة للحيوان بان اجرى عادته بانه اذا نضت صورها وكيفياتها على المادة المتهيئة عنها
او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على
ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب وموادّ كما ابدع تقويم الاسباب والمواد ولكن له في انشائها
مدرجا من حال الى حال صنايع وحكما يجدد فيها لاولي الابصار عبرا وسكونا الى العظيم قدرته
ليس في ايجادها وقفة انتهى واشار بالاول الى ما هو المشهور عن الاشاعرة ان الاسباب
عادية لا تأثير لها والله تعالى يفعل عندها لا بها واشار بالثاني الى ما هو مختاره من ان
الاسباب تؤثر باذن الله لا مستقلا كما سيصرح به في تفسير قوله تعالى وما هم بضارين به
من احد الا باذن الله حيث يقول ان السحر وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامره تعالى انتهى

وقال فيما سبق في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم اى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما ثم قال وفائدة هذه الشرطية ابدا المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وان وجود ها مرتبطا باسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كالتصريح به والتقرير له ثم قال وفيه دليل على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شئ وكل شئ مقدور لله انتهى فصرح بان للاسباب مؤثرة في مسبباتها اذا شاء الله تعالى لا على الاستقلال ومعلوم انه لا تاثير للبقة ولا لقوة الا بالله وما هو بالله فهو لله فلهذا قال وان وجودها مرتبطا باسبابها بقدرة الله تعالى اى الظاهرة فيها بحسبها لانه اثبت لها التاثير بشرط المشيئة الالهية فلا يتاتى حمله على الارتباط العادى بلا تاثير اصلا بل انما يتاتى حمله على الارتباط مع حيث مقتضى الحكمة تاثيرها باذن الله مع الغناء عنها فهو عند التحرير قول بتوحيد الصفات الذى هو مناط تحقيق مسئلة الكسب ولهذا قال ان مقدور العبد مقدور لله يوضحه انه قال في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الا لله وان كل ما بالعبد كمالا لنفسه او غيره فهو من الله تعالى وبالله والما لم يكن حبه الا لله وفى الله الخ ولا شك ان قدرة العبد من كمالاته كعلمه وارادته وسائر كمالاته فاذا كانت كلها من الله وبالله كانت واحدة بالذات متعددة بالتعينات وهو المعنى بتوحيد الصفات وكلما كان قائلا بتوحيد الصفات لم يكن القول منه بتاثير الاسباب اذا شاء الله منافيا لتوحيد الافعال كما مر تحريره في الباب الاول وبالله التوفيق وعليه المعول هذا ودفع شبهة الاستدلال بقوله وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب بدليل انه المبدع لنفس الاسباب فلو كان فعله تعالى موقوفا على السبب حقيقة لزم التسلسل في الاسباب واللازم باطل فان الله تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون ولكن له في انشائها مدرجا بالاسباب حكم ليس في ايجادها وتفة بكن وقال في قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ان اشارة الى انه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشيا مدرجا باسبابها ومواد يقدر ان يخلقها دفعة من غير ان يحتاج فاذا خلقها مدرجا باسباب كان ذلك مراعاة لمقتضى الحكمة جودا ورحمة مع الغناء عنها ولقد اجاد في ذلك رحمه الله تعالى قال العلامة ابن القيم في شفاء العليل ان الله تعالى ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرا وجعل الاسباب محل حكمته في امره الديني الشرعى وامره الكوني القدرى ومحل حكمه ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى بجحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة للحس وبجحد للشرع والجزا فقد جعل الله تعالى مصالح العباد

في معاشهم

في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والاوامر والنواهي
والحل والحرم كل ذلك مرتبط بالاسباب فايما بل العبد نفسه وصفاته وافعاله سبب
لما يصدر عنه والقرآن مملوء من اثبات الاسباب وساق الكلام في ذلك الى ان قال ولو تتبعنا
ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزاد على عشر الاف موضع ولم نقل ذلك
مبالغة بل حقيقة ثم قال ويا لله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذي جعل
هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة لحكمه فاي قبح يوجب
ذلك في التوحيد واي شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه الى اخر ما بسطه فيه رحمه الله
تعالى وقد دل شواهد الكتاب والسنة الذين هما شاهدا عدل عند كل مؤمن على ان الله تعالى
يفعل بالعبد ما يشاء ان يفعله به كما يفعل لا بواسطة ما يشاء وعلى ان العباد يفعلون بالله
ما شاء الله ان يفعلوا اما شواهد الاول فمنها قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فانه
صريح في ان الله تعالى هو الذي يعذبهم عند المقاتلة لكنه بايديهم لحكمة لا بلا واسطة مع
غناه عن ذلك كما بينه قال البيضاوي في الاية وعدهم ان قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكين
من قتلهم واذلالهم انتهى ومنها قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الارض وقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع الاية فانه
نص في ان الله تعالى هو الذي يدفع بعضهم لكن لا بلا واسطة بل ببعض لحكمة لا للافتقار
كما بين قال البيضاوي في الموضع الاول ولولا انه تعالى يدفع بعض الناس ببعض لغلب
على الكافرين ويكف بهم فسادهم لكنه بهم لا بلا واسطة وقال في الثانية ولولا دفع الله
الناس بعضهم ببعض بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين لهدمت الخ وتسليط المؤمنين عليهم
تمكينهم ان يفعلوا بهم ما شاء الله ان يفعلوه من انواع الدفع وما يفعلونه تمكين الله هو فعل
الله بهم لما مر ان الكسوب عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار ومنها قوله تعالى ويلبسكم
شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض فانه اضاف الناس الى بعض مع ان المنة على ان الله هو
الذي يذيق بعضهم الناس ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ابشروا فان الله مظهر دينه ان
هؤلاء الذين تروون ممن يذبح الله بايديكم عاجلا قال الراوي فرأيته قد ذبحهم الله
بأيدينا يعني يوم بدر ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح انا الماحي يمحو الله بي الكفر ومنها

قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فالفكم الله بي وعالة فاغنيكم الله بي ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح لئن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما ان يكون لك حمر النعم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابي وقاص ولعل الله تبارك وتعالى يرفعك فيضر بك قوما وينفع بك آخرين ومنها قول ابن عباس لعمر بن الخطاب رضي الله عنه البشر قد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعز بك الدين وقوله لعمر ايضا مصر الله بك الامصار وجبا بك الاموال وتفي بك العدو ومنها قول ابن مسعود فاما رسول الله فمنعه الله بعمه ابي طالب واما ابو بكر فمنعه الله بقومه ومنها قول حاطب وليس اصحابك هناك الا وله من يدفع الله به عن اهله وماله الى غير ذلك واما الثاني فمنها قوله تعالى قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فان الاستثناء يدل على ان العبد يملك ذلك اذا شاء الله اذ الاصل في الاستثناء الاتصال واما يملكه بايقاعه بتاثير قوته باذن الله لا مستقلا كما مر تقريره ومنها قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله قال البيضاوي وهلا قلت عند دخولها ما شاء الله لامر ما شاء الله او ما شاء الله كان على ان ما موصولة او الى شيء شاء الله على انها شرطية والجواب محذوف وقلت لا قوة الا بالله اعترافا بالعجز عن نفسك والقدرة لله وان ما تيسر لك من عمارتها وتدابير امرها فبمعونته واقداره انتهى وهو تصريح بان ما تيسر له من عمارتها كان بمعونة الله واقداره لا معنى للمعونة والاقدار فيما يوجده الله تعالى في العبد فيما يوجده العبد بمعونة من الله واقداره منه وهو عين القول بان العبد له فعل بتاثير قدرة الخالقة له باقدار الله وعونه لا مستقلا فلا منافاة بين قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اذ لا معنى للاستعانة لمن له قوة لا يصح ان تؤثر اصلا وانما تصح الاستعانة لمن لا يستقل قدرة بايجاد ما تعلق به مشيئته فيفتقر الى معونة الحق تعالى فاذا اعانه اوجد والا فلا قال البيضاوي في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لا يتم ولا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق انتهى فنبه على ان ما يصدر عنه من العبادة لا يتم الا بمعونة منه تعالى وتوفيق لا بالاستقلال وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى في خطبة الرسالة واستعينه استعانة من لا حول

له ولاقوة الابالله انتهى فنبه على ان العبد له قوة بالله لكنه غير مستقل بل محتاج الى عون الحق
تعالى وقال الامام ابو حامد الغزالى رحمه الله فى جواهر القرآن قوله واياك نستعين اصل الخر فى
معرفة التوحيد وذلك بالتبرى عن القوة ومعرفة ان الله سبحانه وتعالى منفرد بالافعال كلها وان العبد
لا يستقل بنفسه دون معونته انتهى فصرح بنفى الاستقلال للعبد واثبات الاستقلال لله تعالى
وكلما كان الحق منفردا بالافعال على الاستقلال ففعله بالعبد لحكمة فلا يكون فعل العبد
بمعونة الحق منافيا للتوحيد للافعال اذ ما كان لله فهو لله بالذات لا للعبد وان لم يكن
بالله ومنها قوله تعالى عن الرسل صلوات الله عليهم خطابا لقومهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان
الا باذن الله قال البيضاوى اى ليس لنا الاتيان بالايات ولا تستبد به استطاعتنا حتى نأتى
بما اقترحتموه وانما هو امر متعلق بمشيئة الله فيخص كل نبى بنوع من الايات انتهى فنفى الاتى
استبدادا واستطاعتهم بالاتيان بالايات واستقلالها الاتيان بها باذن الله من غير استقلال
فانه لا يصح نفيه لانه مفاد الاستثناء المتصل وهو عين القول باذن القدرة العبد تاثيرا باذن
الله وتمكينه ومشيئته لا بالاستقلال ومنها قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله فانه يدل بمقتضى الاستثناء على انهم يضرون بالسحر من شاء الله ان يضره باذن الله
لا بالاستقلال قال البيضاوى لانه اى السحر وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بامر الله
انتهى فصرح باذن الاسباب تؤثر بامر الله واذنه وتمكينه لا بالاستقلال ومنها قوله تعالى انما
النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا وليس بضارهم شيئا الا باذن الله فان مقتضى الاستثناء
ان يضرهم شيئا باذن الله ومنها قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
بعد قوله تعالى حكاية عن ابليس ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه يدل على ان له سلطانا
باذن الله على من اتبعه بدليل قوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وفى الدر المنثور فى قوله تعالى
حكاية عن ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا اخرج ابن مردويه عن انس قال قال ابليس يا رب
انك اخرجتنى من الجنة من اجل آدم فانى لا استطيعه الا بك قال فانت المسلط الحديث
واخرج البيهقى فى شعب الايمان وابن عساكر عن ثابت قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك
خلقت ادم وجعلت بينى وبينه عداوة فسلطنى قال صدورهم مساكن لك الى ان قال شكى
ادم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بينى وبينه عداوة وبغضا فسلطه
على وانا لا اطيقه الا بك الحديث وفى الدر المنثور ايضا عن ابن عباس قال ان الشيطان عرج

الى السماء فقال يا رب سلطني على ايوب الى ان قال فقال اى رب انه قد اعتصم مني فسلطني عليه فاني لا استطيعه الا بسلطانك قال سلطنك على جسده ولم اسلطك على قلبه الحديث بطوله ومنها قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ومنها قوله تعالى فهزموهم باذن الله ومنها قوله اذ تحسونهم باذنه قال البيضاوي اى تقتلونهم قتلا كثيرا اذا البطش حسه ومنها قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله الى غير ذلك من الايات ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشئ لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشئ لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها قول ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه على المنبر بعد الاستخلاف لقد قلدت امرا عظيما ما لي به من طاقة ولا يد الا بتقوية الله ومنها قول الصديق ايضا في خطبته ان استطعتم ان تنقضي الجاد وانتم في عمل الله فافعلوا ولن تستطيعوا الا بالله ومنها قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في خطبته استعينوا بالله على اعمالكم ومنها قول عمر ايضا ولا حول ولا قوة عند ذلك لعمر الا بالله ومنها قول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه للسائل عن القدر اما اذا ابيت فهو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض ومنها قوله ايضا لمن كان يقول بالاستطاعة الاستطاعة تملكها مع الله او من دون الله واياك ان تقول احديهما فتزتد فاضرب عنقك قال فما اقول يا امير المومنين قال قل املكها بالله الذي ان شاء سلكنيها انتهى وهذا غاية البيان في هذه المسئلة فانه صريح في نفي طرفي الجبر والتفويض الذي هو الاستقلال وان العبد يفعل باذن الله اذا شاء الله تعالى الى غير ذلك من الاحاديث والاثار وبالله التوفيق واعلم

الباب الخامس

قد اشتهر ان تكليف ما لا يطاق جائز عندنا لان الله تعالى لا يجب عليه شئ لمقتضى الغناء الذاتي ولا يقبح منه شئ لانه غني حميد كلمة غير واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم ان الشيخ الاشعري لم ينص عليه ولا يصح اخذه من كلام الذي اخذ منه قال الجمال الاسنوي في نهاية السؤل صرح امام الحرمين وغيره بان الاشعري لم ينص على جواز التكليف بما لا يطاق وانما اخذه من قاعدتين من كلامه احداهما ان القدرة مع الفعل والثانية ان التكليف قبل الفعل انتهى فلا يصح اخذ تكليف ما لا يطاق من هاتين القاعدتين لان حاصلهما ان التكليف واقع قبل المباشرة بايقاع الفعل عند المباشرة ولا استحالة في ذلك انما المحال ايقاع الفعل قبل زمان المباشرة ولم يقع به التكليف ولو كان التكليف بما لا يطاق واقعا

لا جايز افقط والحاصل ان العبد يكلف عند تحقق القدرة دون الارادة بايقاع الفعل عند انضمام
الارادة التابعة لارادة الله ولا استحالة فى ذلك انما المحال ان يكلف بايقاعه قبل انضمام الارادة
ولم يقع التكليف بهذا وايضاحه ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر ومقتضى الحكمة ان يكون
التكليف بحسب الوسع فالوسع شرط لصحة التكليف بمقتضى الحكمة كما ورد به النص وهو القدرة
التى تصير مؤثرة باذن الله عند انضمام الارادة التابعة لارادة الله وهى متحققة عند التكليف بالفعل
وانما التى مع الفعل القدرة المستجمعة لشرايط التاثير وليست بشرط لصحة التكليف فالتكليف عند تحقق
القدرة بالمعنى الاول تكليف بما يطاق وباسباب التوفيق القادر الخلاق واما فقهم ان الله تعالى كلف الثقلين
بالايمان ولم يؤمن اكثرهم لعلم الله تعالى بعدم وقوعه منهم فليس من التكليف بما لا يطاق عقلا لانه ليس من
الممتنع عقلا لوقوع بعض افراده من بعض المكلفين وهم المؤمنون من الثقلين والوقوع فرع الامكان
ولا شئ من الممكن بممتنع فلا شئ من التكليف بما هو ممكن عقلا تكليف بما لا يطاق عقلا فان سبق العلم
بعدم وقوع بعض افراده من بعض لا يخرجه من الامكان عقلا ومدار التكليف على الامكان العقلى
وذلك لاستحالة ترجح ما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطوع والاباء فى المكلف لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل فان الله تعالى لو ادخل احدا من الكفار النار التى سبق العلم باخباره تكون شان المعذب منهم
ما وصفه الله تعالى بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى فارسل رسلا مبشرين ومنذرين ليخرج ما فى استعدادهم من الطوع
والاباء فيهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فان الذكرى تنفع المؤمنين وتقوم الحجة
على الاخرين اذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك الدواعى الطوع والاباء الى ما استعدادا له الازلى
فيترتب عليه الفعل او الترك بالمشيئة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت بالازلى فيترتب عليه النفع
والضر والثواب والعقاب وانما قامت الحجة على الكافر لانه ما امتنع الكافر من الايمان به بعد بلوغ
الدعوة وظهور المعجزة من الايمان لو كان ممتنعا لذاته مطلقا لما وقع من احد من المكلفين لكنه قد وقع ممن
هو من ابناء جنسه فعلم ان عدم وقوعه منه كان عند اباءه من استعداده الازلى باختياره السئ
وان كان اباءه بخلق الله تعالى به فان فعل الله تابع لمشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من
حيث ثبوته الازلى غير مجعول فتعلق العلم به على ما هو عليه فى ثبوته الغير المجعول ما يقتضيه استعداده الازلى ثم الارادة تعلقت
الازلى فابرزته القدرة على طبق الارادة قال تعالى اعطى كل شئ خلقه فلهذا قال تعالى قل فلله الحجة البالغة

استعداد من مقتضى العلم تخصص ما سبق به

فلو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ اذ لم يسبق به العلم لكونه كاشفا للمعلوم وما في استعداده
الازلي فالمعلوم المستعد للهداية في نفسه كشف على ما هو عليه من قبوله للهداية والمستعد للغواية
تعلق به علمه على ما هو عليه من قبوله لها فلم يشأ الا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعدادات فلم تبرز القدرة
الا ما شاء الله فصح ان لله الحجة البالغة اذ انوزع لان الله تعالى اعطى كل شيء خلقه وما يقتضيه استعداده
وما نقص منه شيئا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فمن وجد خيرا فليحمد الله فان الله تعالى تفضل بالايجاد لا واجب
عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لانه ما ابرز قدرته بجوده ورحمته ما اقتضته الحكمة
من الامر الذي لا خير فيه لانه لا يكون مقتضى استعداده فالحمد على كل حال ونعوذ بالله من احوال اهل
الزيغ والضلال ونسئله العفو والعافية في الدارين انه ذو الجود والافضال امين الباب السادس ٦
التكليف بالامر والنهي قبل الفعل قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية
الطاعة انما هو بفعل المامور وترك المنهي عنه ولا شك انهما يتحققان بعد وقوع الامر والنهي
الذين بهما التكليف فالتكليف قبل الفعل وقد مر عن الاشعري بنقل امام الحرمين القول بان
التكليف قبل الفعل ومراد الاشعري قال في الابانة بعد سياق قوله تعالى ان يقولوا سمعنا
واطعنا وامرهم ان يسمعوا قوله ويطيعوا امره وهو تورم الاشعري لان التكليف الصادر بالامر
قبل الفعل الذي هو الاطاعة قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة فالعبادة على الاخلاص واقامة الصلاة وايتاء الزكاة التي هي افعال بعد
وقوع الامر الذي به التكليف وقال تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فالانتهاء بعد النهي ويوضح
المقام ان الصلوات الخمس فرضت ليلة الاسراء ولم يقع فعل شيء منها الا بعد النزول وبزيده وضوحا
انهم احتجوا بحديث الاسراء على جواز النسخ قبل الفعل فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم فرضت
عليك وعلى امتك خمسين صلاة فقم بها انت وامتك قال صلى الله عليه وسلم فعرفت انها عزيمة
اي عزيمة من الله تعالى الحديث فنسخ التكليف بخمسين الى خمس قبل الفعل وقد تحقق البلاغ
بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم قبل النسخ ولا شك ان التصريح بجواز النسخ قبل الفعل بعد البلاغ
قول بان التكليف قبل الفعل وبالله التوفيق فاتضح ان ما ذكره العلامة الجمال الاسنوي في نهاية
السول من ان ما ذكره البيضاوي في منهاجه ان التكليف يتوجه عند المباشرة عكس مذهب الاشعري
انني صحيح والموافق لمذهبه ما ذكره في انوار التنزيل في قوله تعالى واياك نستعين حيث قال
وهي اي المعونة اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل

وهو ره

وتصور وحصول آلة ومادة يفعل بها فيهما وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل انتهى الغرض منه فانه كالصريح فى ان التكليف قبل المباشرة وفى ان القوة التى تصير مؤثرة عند انضمام الارادة شرط صحة التكليف كما سيتضح فى الباب الذى يلى هذا

الباب السابع

وباب التوفيق شرط التكليف هو القوة التى تصير موثرة باذن الله عند انضمام الارادة التابعة لارادة الله تعالى وذلك لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضاح ذلك هو ان الله تعالى كما انه غنى بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو رحمة وكما ان مقتضى غناه الذاتى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته تعالى فان مذهب اهل السنة ما ذكره المحقق العضد فى عيون الجواهر حيث قال راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا انتهى قال العلامة ابو عبد الله محمد بن ابى بكر الدمشقى الحنبلى المعروف بابن القيم فى كتاب شفاء العليل فى مسايل القضاء والقدر والحكمة والتعليل فى الباب الحادى والعشرين ان الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل بل افعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة الاجلها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا فى مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب ايرادها فقد ذكر بعض انواعها وساق اثنتى وعشرين نوعا فى بضعة عشر ورقة منها قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم قال ولو ذهبنا نذكر ما يطلع عليه امثالنا من حكمة الله فى خلقه وامره لزاد ذلك على عشرة الاف موضع ثم قال وهل ابطال الحكم والمناسبات والاوصاف التى شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال الشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض ان يتكلم فى الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشرع بالاحكام مصالح العباد ثم قال والحق الذى لا يجوز غيره هو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وارادته ويفعل ما يفعل باسباب وحكم وغايات محمودة وقد اودع العالم من القوى والغرايز ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور اهل الاسلام واكثر طوايف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة انتهى ومن المعلوم ان الحكمة لا تقتضى ان يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد لمقتضى الحكمة التى راعاها الله تعالى فيما خلق وامر فضلا ورحمة ان يكون التكليف بحسب الوسع كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح فليأتوا طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق وفى رواية لا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم عليه وكما كان كذلك

كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة اذا انضم اليها الارادة وهو ما يقتضيه قوله تعالى
ما شاء الله لا قوة الا بالله والحديث الصحيح السابق فان كلفتموهم فاعينوهم فاذ لا قوة لا مؤثرة
باذن الله لا معنى لها بالاعانة بمقتضى الحكمة وبالله التوفيق ولي النعمة والحمد

الباب الثاني

القدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرايط التاثير واما التي قبل الفعل فهي التي
بينا انها شرط التكليف وليست مستجمعة لشرايط التاثير لعدم انضمام الارادة اليها الخ وبهذا جمع
الامام الداري بين المذهبين مذهب الاشعري القايل بان القدرة مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين
ومذهب المعتزلة القايلين بان القدرة قبل الفعل وانها تتعلق بالامور المتضادة فقد قال في الموقف
وشرحه قال الامام الداري القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة للحيوان
وهي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم
اليها ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل والقدرة
تطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرايط التاثير برمتها ولا شك انها لا تتعلق بالضدين معا ولا
اجتماعا في الوجود بل هي بالنسبة الى كل مقدور وغيرها بالنسبة الى المقدور الاخر سواء كان
متضادين او غير متضادين وذلك لاختلاف الشرايط المعتبرة في وجود المقدورات المختلفة فان
خصوصية كل مقدور منها شرط مخصوص به يتعين وجوده من بين المقدورات المشتركة في تلك القوة
المجردة الا ترى ان القصد المتعلق بها شرط لوجودها وغيرها وهي مع الفعل لا ذ وجود المقدور
يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرايط التاثير فلذلك
حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة اراد وا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك
قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين انتهى وهو جمع
صحيح لما تبين ان الاشعري نص على انه يعول على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وقد دل
الكتاب والسنة ثم نص الاشعري على ان التكليف قبل الفعل وانه تعالى حكيم جواد رحيم وانه
راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا وان مقتضى الحكمة ان يكون التكليف بحسب الوسع
ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال صلى الله عليه وسلم في المملوك لا يكلف من العمل الا ما يطيق
وقال عليكم بما تطيقون فلا بد اذ يكون للمكلف قوة بها يصح تكليفه في الحكمة كما هو مصرح به في
قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم
هو اشد منهم قوة فانه تعالى لم ينكر عليهم الا الاشدية لا اصل القدرة واوضح منه قوله تعالى افلم يسيروا

فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا فى الارض
فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون فانه تعالى اثبت فيه القوة للفريقين والاشدية للذين من قبلهم
واثبت للتاثير لقوة الفريق اذ جعل الاولين اشد اثارا منهم ولا شك انه لا اثار الا بتاثير قوة ولا
تاثير للقوة الا باذنه فلا تاثير للاولين ولا خرين فيما بيد وزنه الاثار الا باذنه وهذا هو الكسب فان
الله تعالى سماه كسبا فى الاية فقال فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اى يحصلونه بتاثير قوتهم اذن
الله تعالى قوله تعالى اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد
منهم قوة واثارا فى الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق فاتضح ان الله
تعالى لا يكلف العبد قوة تصير مؤثرة اذا انضم اليها الارادة التابعة لارادة الله فتكون القدرة
بهذا المعنى قبل الفعل عند الاشعرى واما التى مع الفعل فهى المستجمعة لشرايط التاثير وهى
المدلول عليها بقوله واذا احدا لا يستطيع ان يفعل شيا قبل ان يفعله الله فان مفهومه
ان العبد يستطيع ان يفعل حين يفعله الله وهو معنى قوله ان القدرة مع الفعل لا له اذ العبد
لا يفعل الا بقوة بالضرورة فلا قوة له الا بالله بالنص فلا فعل له الا بالله فلا يستطيع ان يفعل شيا
بالله الا حين يفعله الله به لا قبله والا كان مستقلا بالفعل والازم بطل عند الاشعرى لانكاره
الانفراد بالقدرة على شئ من الاعمال والغنى عن الله كلمة مع تصريحه بان العبد يملك الضر والنفع
لنفسه اذا شاء الله فلا يصح ان يملك شيا من ذلك اذا شاء الله الا بوقوع ذلك منه بمشية الله
ولا وقوع منه الا بتاثير قوته باذن الله لا مستقلا وكما كان الاشعرى قايلا بنفى انفراد العبد
بالقدرة على شئ من الاعمال واثبات استطاعته ان يفعل شيا حين يفعله الله ومالكه للضر والنفع
لنفسه اذا شاء الله كذلك قايلا بان القدرة التى مع الفعل موثرة باذن الله لا مستقلا لانها المستجمعة
لشرايط التاثير من تعلق ارادة العبد بتاثيرها تابعة لتعلق ارادة الحق تعالى بذلك يوضحه
ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فلا يكلف العبد الا ما هو مقدور له باذن الله تعالى ومعنى
كون الفعل مقدورا له ان يمكنه ايقاعه بقدرته باذن الله عند تعلق مشيته به الموافقة لمشية
الله كما هو مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه فلا بد لصحة التكليف
من صحة تاثير قدرة العبد باذن الله فصح الجمع بين المذهبين على ما ذكره الامام وبالله التوفيق العليم
العلام ومنه يظهر اندفاع ما ذكره السيد فى توجيه بحث صاحب المواقف فانه صاحب المواقف
قال بعد نقل كلام الامام فى الجمع بين المذهبين وفيه بحث انتهى قال السيد وتوجيهه ان القدرة

الحادثة ليست موثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة للشرايط
التاثير انتهى وذلك لما تبين من كلام الشيخ الاشعري في الابانة الذي هو اخر مصنفاته والمعتمد
بين كتبه كما صرح به الحافظ ابن تيمية والحافظ ابن عساكر انه لم ينف الا التاثير بالاستقلال لا اصل
التاثير باذن الله فما دل عليه كلام الامام من ان الشيخ الاشعري قايل بالتاثير للقدرة المستجمعة
للشرايط نقل صحيح يشهد له نصوص الابانة فاذا صح النقل عن الاشعري بنفي التاثير اصلا فهو في
غير الابانة فيكون مرجوعا عنه الى ما في الابانة لما مر انه اخر مصنفاته يحواسه ما يشاء ويثبت ما يريد له
الاثبات قال العلامة ابن القيم في شفاء العليل قال الاشعري في عامة كتبه معنى الكسب ان يكون
الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه الفعل بقدرة
محدثة فهو مكتسب انتهى وهو موافق لما في الابانة فانه صريح في ان الفعل يقع بقدرة محدثة
والوقوع فرع التاثير لانه قال لا يطلق على العبد انه خالق بل مكتسب فعلم ايهام الاستقلال
وقال ابن القيم في مكان اخر من شفاء العليل قال الاشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة
الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا او محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما
انتهى وهذا يدل اخره على انه لا اثر للقدرة في مقدورها كما لا اثر للعلم في معلومه لما ان اوله يدل على
وقوع الفعل بالقدرة الحادثة والوقوع فرع التاثير فان اول اخره بما يوافق اوله ليوافق ما في الابانة
وعامة كتبه لم تختلف اقواله لكن المشهور عن الاشعري عند المتاخرين نفي التاثير مطلقا ومقتضاه
انهم ابقوه على ظاهره وهذا قال في شرح المواقف ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها
ليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك
مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبيته اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير ومدخل في وجوده
سوى كونه محلا له وهذا مذهب شيخ ابي الحسن الاشعري انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا
ليس مذهب الاشعري المذكور في اخر تصانيفه الذي استقر عليه الاعتماد كما بين بالادلة فيه لمن
فلا يعتمد عليه لكونه مرجوعا عنه بوضوح انه قال في الابانة ونحن بما كان عليه احمد بن حنبل قايلون
ولمن خالف قوله مجانبون وسياتي عن الامام احمد انه قال ومن زعم ان الله عز وجل شاء لعباده الذين
عصوه الخير والطاعة وان العباد شاؤا لانفسهم الشر والمعصية فعملوا على مشيتهم فقد زعم ان
مشيئة العباد اغلب من مشيئة الله تبارك وتعالى واي افتراء اكبر على الله عز وجل من هذا انتهى وهذا

اغلب

ليس فيه لاثنى الاستقلال الذى يزعمه المعتزلة القائلون بان الله تعالى يشاء ما لا يكون من الطاعات
ويكون ما لا يشاء من المعاصى لا صل التاثير بمشيئة الله لاجماع اهل السنة على ان ما شاء الله كان
وما لم يشا لم يكن فاذا شاء الله مشيئة العبد من افعاله الاختيارية طاعة كان او معصية كان
ذلك من العبد بتاثير قدرته بمشيئة الله لا بالاستقلال تحقيقا لكلية ما شاء الله كان فهذا هو
المذهب المعتمد للشيخ ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى واما ثانيا فلان التكليف فى صرائح الكتاب والسنة
انما تعلق امرا ونهيا بالافعال الاختيارية لفهمها لامقارنة القدرة والارادة لها قال تعالى اركعوا واسجدوا
واعبدوا ربكم وافعلوا الخير وجاهدوا فى الله واقيموا الصلاة واتوا الزكوة واعتصموا بالله وقال تعالى
ولا تقتلوا اولادكم ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن
وفى الصحيح اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل السعادة واما
من كان من اهل الشقاوة فسييسر لعمل اهل الشقاوة ثم قرا اما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية
وفى الصحيح فوالذى احدكم او الرجل يعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير باع او ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها
غير باع او ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وهذا صريح فى ان العبد ميسر لما
خلق له من عمل الخير او الشر وتيسيره للعمل المكلف به ايقاعه بتيسير الله لا مستقلا ولا مقارنا عمل
ولا تيسير وهذا من اوضح الدلايل على ان لقدرة العبد تاثيرا باذن الله فى الفعل الاختيارى الذى تعلقت
به مشيئة الموافقة لمشيئة الله فمكسوب العبد نفس الفعل الاختيارى والمراد بكسبه ايا تحصيلا ايا
بتاثير قدرته باذن الله لا مستقلا فالقول بان المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته
وارادته من غير تاثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة والاشعرى قد نص على انا نقول
فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة رسوله فليس هذا مذهب الاشعرى ويزيد وضوحا حديث ابى هريرة
لما نزلت وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة
وقد انزل عليك هذه الاية ولا نطيقها الحديث فصرحوا بان الذى كلفوا به هو ما يطيقونه من نفس
الاعمال وهو نفس الصلاة والصيام والجهاد لا مقارنتها لقدرتهم وارادتهم واقرهم صلى الله عليه وسلم
على ذلك واما ثالثا فلان مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته لو كانت هى الكسب لكانت هى
المكلف بها ولو كان كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعا لان المقارنة امر مترتب على فعل الله اى على ايجاد

آ الفعل الاختياري مقارنا لها وما يترتب على فعل الله ليس مقدورا للعبد اصلا لان معنى كون الشئ مقدورا للعبد ان يكون ممكن الايقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله كما هو واضح من حديث من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه وقدر وما يترتب على فعل الله لا يكون مقدورا للعبد بهذا المعنى اذ لو كان مقدورا للعبد ابتداء لزم اذ يكون مرتبا على فعل الله ولو كان مقدورا بواسطة لزم ان يكون فعل الله المترتب عليه هذا مقدورا للعبد والالزم بطلان التسلسل بعد القول بنفي التاثير اصلا فكذا الملزوم وكلما كان كذلك كان تكليف العبد اكسب الفعل بمعنى مقارنة الفعل لقدرته وارادته من غير تاثير منه فيه اصلا تكليفا بما لا يطاق وكان التكليف بما لا يطاق واقعا والالزم باطل بالنص فكذا الملزوم فليس المقارنة هي المكلف بها فليست هي الكسب عند الاشعري واما رابعا فلان المقارنة لكونها امرا مترتبا على فعل الله لا تختلف بالنسبة الى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة الى العبد التكليف باشق الاعمال والتكليف باسهلها مع ان نص الكتاب ان التكليف بحسب الوسع ونص السنة ان المملوك لا يكلف الا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما ان البديهة تشهد بذلك ايضا ويوضح قوله صلى الله عليه وسلم من رفع عاجة ضعيف الى ذي سلطان لا يستطيع رفعها اليه ثبت الله قدميه يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب فالمكلف به العمل المتفاوت مراتبه صعوبة وسهولة لا المقارنة التي لا تختلف وهو المطلوب وبالله التوفيق في نيل كل مرغوب تنبيهات الاول قال الامام ابو جعفر الطحاوي الحنفي في عقيدته التي قال في اولها هذا ذكر بيان اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري وابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم اجمعين وما يعتقدون من اصول الدين ويدينون به رب العالمين ما نصه خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا وضرب لهم اجالا لم يخف عليه شئ قبل ان خلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم وامرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وكل شئ يجري بقدرته ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد الا ما شاء لهم فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلا ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلا وكلهم يتقلبون في مشيئته وعدله لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره امنا بذلك كله وايقنا ان كل شئ قاله وكل ميسر لما خلق له وكل يعمل لما قد فرغ منه وصائر الى ما خلق له والخير والشر مقدران على العباد والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق مع الفعل تكون واما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكين وسلامة الالات فهي قبل الفعل كما قال الله تعالى لا يكلف

ان نفسا الا وسعها وافعال العباد خلق الله تعالى وكسب من العباد ولم يكلفهم الا ما يطيقون وهو تفسير لا حول ولا قوة الا بالله يقول لا حيلة ولا حول ولا حركة لاحد عن معصية الله الا بعونة الله ولا قوة لاحد على اقامة طاعة الله الا بتوفيق الله انتهى ما اريد نقله فصرح بان الاستطاعة التي يجب بها الفعل مع الفعل تكون وما يجب بها الفعل هي القدرة المتجمعة لشرايط التاثير **قال الامام مالك** رضوان الله تعالى عليه في كتاب الجامع من الموطا **النهي عن القول بالقدر** وساق في هذه الترجمة حديث تحاج آدم وموسى فحج آدم وموسى فقال له موسى انت آدم الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت موسى الذي اعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته قال نعم قال أفتلومني على امر قدر علي قبل ان اخلق ووجه مناسبة هذا الحديث الترجمة انتهى عن القول بالقدر الذي هو بمعنى القدر الناشي عنه القول بالاستقلال هو ان انكار موسى عليه السلام على آدم عليه السلام بقوله انت آدم الذي اغويت الناس واخرجتهم من الجنة وفي لفظ اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض وفي لفظ خيبتنا واخرجتنا من الجنة انما يتجه على تقدير الاستقلال العبد ولا يصح القول بالاستقلال مع العلم بان افعال العباد مقدرة عليهم وموسى عليه الصلاة والسلام كان يعلم ذلك فانه اعترف بانه كان مكتوبا على آدم في التوراة قبل ان يخلق باربعين عاما كما في بعض طرق الحديث لكنه حيث السوء كان ناسيا لذلك كما نسي وصية الخضر عليه الصلاة والسلام فقال اخرقتها لتغرق اهلها فلما ذكره الخضر عليه السلام تذكر وقال لا تؤاخذني بما نسيت وههنا لما ذكر آدم عليه السلام بالقدر السابق المستلزم لعدم الاستقلال تذكر ان آدم عليه السلام كان مضطرا الى اختيار ما صدر منه مما صار سببا للاخراج من الجنة لامستقلا في الاخراج وكلما كان كذلك لم يتجه اللوم بنحو قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنة لانهم لم يخيبهم باختياره استقلالا وانما هو مضطر الى هذا الاختيار بالقدر السابق فلهذا احج آدم موسى وكما كان الافعال مقدرة على العباد كان العبد مامورا بالايمان بالقدر فيكون نحو القدر منهيا عنه بهذا الحديث الدال على ان افعال العباد مقدرة عليهم فظهرت المناسبة وسقط ما يقال ان القدر السابق لو كان حجة للعاصي لبطل الامر والنهي لجواب ان آدم عليه السلام لم يحتج بالقدر على انه لم يرتكب المنهي المتنازليه في لوم موسى عليه السلام بقوله اهبطنا الناس بخطيئتك

الى المرض ففى طرق الحديث هل وجدت فيها اى فى التوبة وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومنى على ان عملت عملا كتبه الله على اذ اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة اى افتلومنى على ان عملت عملا مقدرا على قبل ان اخلق مع اعترافى واعترافك بان اسناده معصية وحاصله ان هذا العمل الصادر منى مع كونه ارتكابا للنهى واسناده استتبع معصية لم اكن فيه مستقلا بالاختيار وانما انا مضطر الى اختياره بالقدر السابق وكما كان ذلك فلا لوم بقولك خيبتنا واخرجتنا من الجنة فجاء ادم موسى لان هذا العمل مع كونه ارتكابا للنهى لم يكن معصية لكونه مضطرا الى اختياره فان هذا مما لا ينبغى ان يتوهم فى حق مؤمن بالقدر وبان لله الحجة البالغة فكيف بالنبى صلوات الله عليه وسلامه والمقصود ان الامام ما كان قابل بمضمون الحديث وهو ان ادم عليه السلام قد صدر منه العمل وانه لم يكن مستقلا بالعمل لكونه كان مكتوبا عليه فكان مضطرا فى فعله باختياره وتاثير قدرته هذا وقال الامام ابو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسى المالكى فى كتاب الانصاف بذكر اسباب الخلاف الامة مجمعة على قولهم لا حول ولا قوة الا بالله وفى هذا اثبات حول وقوة للعبد لا يتاتى لا بمعونة الله اياه ثم قال ان الله خلق الانسان فجعل له عقلا يرشده واستطاعة يصح به تكليفه ولا يتم لاحد استطاعة على ما يهتم من الامور الا بان يعينه الله عليه ثم قال اذا اعتبرت حال العبد من جهة الاضافة الى الله تعالى وجدت المخلوقة والامر والنهى الواقعين عليه وجدت فى صورة المفوض اليه وليس هناك اجبار مطلق ولا تفويض مطلق انما هو امر بين امرين يدق عن افكار المعتبرين ويحير اذهان المتاملين وهذا هو معنى ما اشار اليه حذاق اهل السنة رحمهم الله تعالى بقولهم ان العبد لا مطلق ولا موثق ثم قال لا فاعل على الحقيقة الا الله وان كان فاعل غيره انما يفعل بمعونة من عنده ولو وكل الى نفسه لم يكن له فعل البتة انتهى الغرض منه وقال الامام الشافعى رضوان الله تعالى عليه فيما روى عنه البيهقى بسنده المتصل الى الربيع بن سليمان قال سئل الامام المطلبى الشافعى رضوان الله تعالى عليه عن القدر فانشا يقول

ما شئت كان وان لم اشا ۞ وما شئت ان لم تشا لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ۞ ففى العلم يجرى الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ۞ وهذا اعنت وذا لم تعن
فمنهم شقى ومنهم سعيد ۞ ومنهم قبيح ومنهم حسن انتهى وهذا

قوله منه بان ما شاء الله كان شاء العبد او لم يشا وما شاء العبد ان لم يشا الله لم يكن وان شاءه الله كان ولا تدل على هذا ان ما شاء العبد ايقاعه بتاثير قدرته من افعاله الاختيارية انه ان كان ما شاءه الله

الله كذلك وقع منه باذن الله تحقيقا لكلية ما شاء الله كان على اى وجه كان بواسطة او بلا
واسطة وبالله التوفيق وقال رضوان الله عليه فى خطبة الرسالة واستعينه استعانة من لا حول له
ولا قوة الا به انتهى وقال الحافظ ابن حجر فى توالى التاسيس بمعالى ابن ادريس وتحكم كلامه
اى الشافعى فى قوله المعتزلة اذا سلموا العلم خصمهم انتهى وذلك لان العلم تابع للمعلوم كاشف لما
هو المعلوم عليه فى نفسه فلم يتعلق العلم بان هذا العمل يصدر من العبد وذلك لا يصدر الا
لكون صدور هذا او عدم صدوره ذلك من مقتضيات استعداده الازلى الغير المجعول وكلما
كان كذلك كان صدور الاول واجبا وصدور الثانى ممتنعا وكلما كان كذلك كان العبد مضطرا
الى فعل الاول وترك الثانى باختياره لا مستقلا بالاختيار وهذا عين الحجة على بطلان مذهب
المعتزلة القائلين بالاستقلال واما ما فى شرح المواقف من الاعتراض على حجة المعتزلة بان العلم
تابع للمعلوم فان العلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو فى نفسه بحيث يقوم
فيه دون العكس ولا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار ولا يلزم
ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى فاعراض ناش عن عدم
امعان فان العلم اذا كان تابعا للمعلوم كان متعلقا بالمعلوم على ما هو عليه فى نفسه من
مقتضيات استعداده الازلى وكلما هو من مقتضيات استعداده الازلى الغير المجعول لا يقبل التغيير
والا لم يكن العلم تابعا للمعلوم كاشفا لما هو عليه بتمامه وكلما كان كذلك كان كل فعل اقتضى وقوعه
الازلى وقوعه واجب الوقوع وكل فعل اقتضى استعداده عدم وقوعه ممتنع الوقوع تحقيقا لكون
العلم تابعا للمعلوم وكلما كان كذلك كان العبد مضطرا المقتضى استعداده المتبوع للعلم المتبوع
للمشيئة الى اختيار الفعل فى الاول والترك فى الثانى وكلما كان مضطرا فى الاختيار فعلا
وتركا لم يكن مستقلا فصح ان العلم لكونه تابعا للمعلوم صار له مدخل فى وجوب الفعل والترك
وسلب القدرة والاختيار الاستقلالى كما هو مذهب المعتزلة واما الاختيار التابع لاختيار الله
المناط به العلم فنحن نقول به ولا يجدى المعتزلة نفعا اسقاط الاستقلال الخ واما قوله ولا
يلزم ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا الخ فجوابه انه غير لازم لان الله تعالى غنى بالذات عن العالمين
ومقتضى غناه عنها ان لا يكون صدور شئ منها لازما لذاته وكلما كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء
منها للداع او غير داع لان الله غنى حميد وكلما كان له الترجيح لما شاء من طرفى الممكن بالنظر الى ذاته
الغنية عن العالمين كان فاعلا مختارا اذ الترجيح لا يتعين عليه ترجيح احد الطرفين بخصوصه وهذا

هو لا استقلال في الاختيار ولكن الله تعالى مع استقلاله في الاختيار لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود والرحمة فمراعاة مقتضى الحكمة فهو تعالى بالنظر الى غناه الذاتي مستقل في الاختيار يرجح اي طرفي شاء وبالنظر الى ما سبق به العلم ترجح ما اقتضته الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب عليه سبحانه لا يرجح لاحد الطرفين على التعيين ولا منافاة بين الاعتبارين لان الاستقلال في الاختيار بالنظر الى الغنى الذاتي والتعيين بالنظر الى مراعاة الحكمة فلا يلزم من تعيين احد الطرفين بالترجيح نظرا الى سبق العلم لمراعاة الحكمة ان لا يكون مستقلا بالاختيار في الترجيح من غير تعيين نظرا الى غناه الذاتي واما العبد فليس له جهة الغنى الذاتي حتى يصح له الاستقلال بالاختيار بوجه ما فانه فقير بالذات الى الله الغني بالذات في اصل وجوده كالاته التابعة لوجوده التي منها قدرته وارادته اذ لا فعل له الا بقوة هي بالضرورة ولا قوة له الا بالله بالنص المتواتر ثم انه لا يفعل الا ما يشاء الله بالضرورة ولا يشاء الا ما شاء الله فلا يفعل الا ما شاء الله ولا يشاء الله الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم والسابق العلم لا ما هو المعلوم عليه في نفسه لان العلم تابع للمعلوم فلا يفعل العبد الا ما يقتضيه استعداده الازلي وليس في استطاعته ترجيح غير ذلك فانه لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا بالله ولا جائز انقلاب العلم جهلا وكلما كان كذلك بطل استقلال العبد بوجه ما في الاختيار في الطرفين والا تضح الفرق بين الحق عز وجل والخلق وانكشف الغطاء والحمد لله نور السماء والارض هذا ودوى القاضي ابو الحسين محمد بن القاضي ابي يعلى محمد بن الفراء البغدادي الحنبلي في طبقات الحنابلة في ترجمة احمد بن جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسي الاصطخري بسنده المتصل الى الامام احمد انه قال هذا مذاهب اهل العلم واصحاب الاثر واهل السنة التمسكين بعروتها المعروفين بالاقتداء بهم فيها من لدن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم الى يومنا هذا وساق العقيدة الى ان قال والخير والشر مقدران على العباد والخير قضاء الله عز وجل قضاه على عباده وقدره عليهم لا يعدو احد منهم مشيئة الله عز وجل ولا يجاوز قضاءه بل كلهم صائرون الى ما خلقهم له وهو عدل منه عز ربنا وجل والمعاصي كلها بقضاء وقدر من الله من غير ان يكون لاحد من الخلق على الله حجة بل لله الحجة البالغة على خلقه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون علم الله عز وجل ماض في خلقه بمشيته من كل يعمل لما خلق له وصائر الى ما قضي عليه ومن زعم ان الله عز وجل شاء لعباده الذين عصوه الخير والطاعة وان العباد شاؤا لانفسهم الشر والمعصية فعملوا على مشيتهم فقد زعم ان مشيئة العباد اغلب من مشيئة الله تبارك وتعالى وأي افتراء اكبر على الله عز وجل من هذا انتهى ما اردت نقله

فصل

فصرح بان كلا يعمل لما خلق له وانهم لا يشاؤن الا ما يشاء الله فهم مضطرون الى اختيار العمل
الذى خلقوا له وما شاء الله كان بالنص المجمع عليه للسلف فما شاءه العبد تبعا لمشيئة الحق تعالى كان
تحقيقا لكلية القضية المجمع عليها فلقدرة العبد تاثير اذا شاء الله تعالى مستقلا فان قوله ومن
زعم ان الله عز وجل شاء لعباده الذين عصوه الخير والطاعة الى اخره انما فيه نفى الاستقلال اى نفى
ان العباد يفعلون ما لا يشاء الله من المعاصى واذ يشاء الله منهم ما لا يفعلونه من الطاعات اصلا
التاثير باذن الله ومشيئته فلا استقلال لهم لا فى الفعل ولا فى الترك بل كل ما يصدر منهم انما وقع على
ما العبد مضطر فى اختياره وتاثير قدرته فيما يشاؤه لا مستقل بالاختيار كما يزعمه المعتزلة وقال
العلامة ابن القيم الحنبلى فى شفاء العليل اهل السنة يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من
الاعيان والافعال ومشيئته العامة ويزعمون ان كون فى ملكه ما لم يقدر عليه ولا هو واقع تحت
مشيئته ويثبتون القدر السابق وان العباد يعملون على ما قد رآه وقضاه وفرغ منه وانه
لا يشاؤن الا ان يشاء الله ولا يغلبون الامر بعد مشيئته وانه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن
ولا تخصيص عندهم فى هاتين القضيتين بوجه من الوجوه فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا
بالله على الحقيقة وكل حى يفعل فعلا فانه يفعله بقوة فيه على الفعل وهو فى حال ترك الى
فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بامر الله العبد ويومنون بانه من يهد الله
فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وانه هو الذى يجعل المصلى مصليا والمتحرك متحركا
ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا ثم قال واذا وا
بين هذا المذهب وبين ما عداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت
سايل المذاهب خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك واذا اعطيت الفاتحة حقها
وجدتها مرشدة لها الى اخرها مناديه على ذلك دالة عليه صريحة فيه الى ان قال ثم قوله اياك نعبد واياك
نستعين مبطل لقول الطايفتين المنحرفتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام
العبادة به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وبذلك لا يحصل له الا باعانة رب العالمين له فاذا لم
يعنه ولم يقدره لم يتمكن منها ولم توجد مع البتة انتهى الغرض منه وهذا المذهب الذى عليه
اهل السنة هو المؤيد بالكتاب والسنة من غير قادح اذا حقق فهو النقل الصحيح عن اهل السنة
الذين منهم الايمة الاربعة والاشعرى الامام فهو المذهب الوسط والصراط المستقيم كما قال المحمد ذى
الجود والافضال قال الحافظ ابن عساكر فى التبيين ولسنا نرى الايمة الاربعة فى اصول الدين مختلفين

زنت

بل نراهم فى القول بتوحيد الله وتنزيهه فى ذاته وصفاته شعوبا تلفين والاشعرى رحمه الله تعالى فى الاصول
على منهاجهم أجمعين الشاكى اذا تبين ان مذهب اهل السنة ان العبد لا مطلق ولا موثر واذ الله تعالى
خلق للعبد قوة بها صح تكليفه وانها تو ثر فيما تعلقت به مشيئة من افعاله الاختيارية بعون الله اذا
شاء الله لا مستقلا وانه لا ينافى توحيد الافعال وكليته لا خالق الا الله ظهر لك بطلان الجبر والاستقلال
وكذا بطلان قول الشيخ محمد بن يوسف السنوسى رحمه الله تعالى اذا قدرت شيام الكاينات موثرة بقوة
جعلها الله فيه فذلك محال لانه يصير مولانا جل وعز مفتقرا الى ايجاد بعض الافعال الى واسطة
وذلك باطل لما عرفته من وجوب استغنايه تعالى عن كل ما سواه انتهى وذلك لما تبين ان ايجاد الحق
تعالى بعض الاشياء بواسطة انما هو لمقتضى الحكمة مع غناه عنها لا للافتقار اليها قال البيضاوى
والحمد فى الحقيقة كله لله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او غير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
انتهى يوضحه ان السنوسى قال لى به ذوقا واذ انكره تقليدا حيث قال فى اول شرح الصغرى واخلص
لى فى دعايك اذا خرجها من جوفى وحرك بها يدى ولسانى مولانا المنفرد بايجاد الكاينات كلها الى اخره
فصرح بان الله تعالى مع كونه المنفرد بايجاد الكاينات كلها انما اخرجها من جوفه بتحريك يده ولسانه لا
بلا واسطة فلو كان اثبات الوسايط التى اقتضتها الحكمة موجبة للافتقار اليها لما صح كونه تعالى منفردا
بالايجاد بعد التصريح بانه تعالى انما اخرجها من جوفه بتحريك يده ولسانه لكن الانفراد صحيح بنص خالق
كل شى مع صحة اثبات الواسطة التى اقتضتها الحكمة مع الغنى عنها بنص والله خلقكم وما تعملون فانه
مع التصريح باسناد تعملون الى غير المخاطبين الذين هم الوسايط فى افعالهم نص على ان الله تعالى هو الذى
خلقهم وخلق ما يعملونه وليس ذلك الا لانه تعالى خلقه بهم لحكمة مع غناه عنهم وهذا يثبت اثبات
الواسطة مع توحيد الافعال لمن وفق لفهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر
الله لان الله تعالى خالق افعالهم بهم فاذا لم يشكرهم لم يشكر الله فيهم فان شكره لله وحده يوهم ان
ذلك الفعل لم يكن بواسطتهم لكنه كان بواسطتهم فمن لم يشكر الواسطة لم يشكر الله على ذلك
الفعل الذى كان بالواسطة ولذلك قال السنوسى واخلص لى فى دعايك فان عقايده بلا شك
لكن ما كتبها الله تعالى بلا واسطة كما كتب التوراة فى الواح لموسى بلا واسطة بل هى كما قال اخرجها
من جوفه وحرك بها يده ولسانه فلو لم يكن عنده للواسطة مدخل اصلا لما طلب الدعا على ذلك
لكنه طلب وهو عين القول بان للواسطة مدخلا وهو الصحيح كما يوضحه قوله صلى الله عليه وسلم
يا عايشة اذا حشر الله الخلايق يوم القيمة قال لعبد من عباده اصطفى اليه عبدا من عباده معروفا اهل

شكرته

شكرته فيقال يارب اى ربّ علمت ان ذلك منك فشكرتك عليه فيقول لم تشكرني اذ لم تشكر من اجريت ذلك على يديه رواه الطبراني وكيف يتاتى انكار الواسطة بعد نحو قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وبعد نحو قوله صلى الله عليه وسلم انا الماحي يمحو الله بي الكفر وقوله صلى الله عليه وسلم انا احدكم ضلالا لا هدكم الله بي وكيف يتاتى انكار رجعل الله القوة في المكلف بعد قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة وقوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلى الله عليه وسلم مه عليكم بما تطيقون وقوله صلى الله عليه وسلم اعلم يا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا الغلام الى غير ذلك واذا لم يمكن انكار ان الله جعل في المكلف قوة عند التحقيق وجب القول بانها مؤثرة باذن الله وهي التوفيق والام يكن لاسم التفضيل في قوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض وفي قوله تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا وفي قوله تعالى كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة ولا للمشاعلى جبريل عليه السلام بقوله تعالى شديد القوى وقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين معنى فان العباد اذا اشتركوا في انهم لا تاثير لقوتهم اصلا لم يكن لتفضيل بعضهم على بعض بالاشدية ولا للمشاعلى بعضهم بانه شديد القوى وبانه ذو قوة معنى لكن التفضيل والمشاع واقع بالنص فلا بد من التاثير لقويهم وتفاوت مراتبهم في ذلك ويزيده وضوحا في الدر المنثور من قوله واخرج بن عساكر عن معاوية بن حيدة قال قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ما احسن ما اثنى عليك ربك ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فما كانت قوتك وما كانت امانتك قال اما قوتي فاني بعثت الى مدائن لوط وهي اربع مدائن في كل مدينة اربعمائة الف مقاتل سوى الذراري فحملتهم من الارض السفلى حتى سمع اهل السما اصوات الدجاج ونباح الكلاب ثم هويت بهن فقلبتهن واما امانتي فلم اومر بشئ فعدوته الى غيره انتهى وايضا لزوم وقوع التكليف بما لا يطاق لان العبد اذا استحال ان يكون لقدرته تاثير في فعل المكلف به لم يكن مستطيعا ان يفعل لان المستطيع من يمكنه ايقاع الفعل المكلف به بقدرته عند تعلق مشيته به اذا شاء الله ذلك ولا امكان للايقاع عند استحالة التاثير فلا استطاعة لكن الاستطاعة ثابتة بنص فاتقوا الله ما استطعتم ونص لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلا بد من التاثير وبالله التوفيق واليه المصير واما قوله رحمه الله تعالى اذ من قال ان للاسباب تاثيرا بقوة اودعها الله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي تكفيره قولان انتهى ان اراد التاثير بالاستقلال كما هو قول

المعتزلة فقد نقل الخلاف فى كفر المعتزلة والاصح كما فى الاعلام بقواطع الاسلام للشيخ بن حجر الهيتمى عدم التكفير لكنه خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف من نفى الاستقلال وكلية لا خالق الا الله فلا شك فى كونه بدعة وقولا باطلا وان اراد التاثير مطلقا حتى التاثير باذن الله وتمكينه وعونه من غير استقلال لما اقتضاه الحكمة مع الغنى عنها فهذا كما ترى مصادم لنصوص الكتاب والسنة فان القول باذن الله لا بالاستقلال قد تبين انه لا ينافى توحيد الافعال وان الله خالق كل شئ وتبين ان فعل الحق بالاسباب انما هو مراعاة لحكمة وجودا ورحمة لا لافتقار الله تعالى فى غنى الحق تعالى بل هو قول مثبت للتوحيد والحكمة اذ فيه اثبات الكسب والتاثير باذن الله من غير احتياج الى تخصيص العمومات الدالة على ان الله خالق كل شئ فهو قول جامع بين الشرع والحقيقة جمعا صحيحا يشهد له صحة النقل الصحيح والعقل السليم من امراض الشبهات الموردة فى صورة الادلة والبراهين فلا وجه لتبديع قائله فضلا عن التكفير بل قائله هو المحقق بأن يكون خلو المتبع للسنة فى هذا اتباعا كاملا فانه المنهج القويم بريئا من افراط وتفريط كما تبين ذلك كله فى محله فاياك ثم اياك ان تغتر بتهويلات المصنفين فى القول بنفى التاثير باذن الله مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف والعقل السليم فهو قول مردود غير مقبول والله الموفق

ثم اعلم اولا على ان السنوسى قد وافق التحقيق فى غير ما موضع من كلامه سامحه الله يذكر ذلك انكارا شيئا عن تقليد وان كان فى صورة النظر البالغ فى تقريره وتحريره وذلك انه قال ومن جملة نعم مولانا ان وفقنا لوضع عقيدة الخ ثم قال وها انا امدك ثانيا بعون الله بشرح لها مختصر الخ فصرح بانه الواضع لكنه بتوفيق الله لا مستقلا وانه الممد لكنه بعون الله لا مستقلا وقال فى اخرها وهذا عبدك الذليل يقول بتوفيق الله متوكلا الاحرك مستعينا بك ثم قال يقول بتوفيق الله متوكلا الاحرك ومستعينا بك فى جميع امورها فصرح بان ذا قولا بتوفيق الله ومتوكلا الا مربعون الله لا مستقلا والمذهب الموافق للكتاب والسنة هو المقبول لا التقليد المخالف لهما وان كان فى صورة الدليل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

الثالث قال الامام الحرمين ابو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى النيسابورى فى الارشاد واتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله وان لا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر فى مقدورها اصلا انتهى اقول قد علمت ان اجماع السلف انما وقع على قول لا حول ولا قوة الا بالله وعلى قولهم ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وهو انما ينفى الاستقلال لا اصل التاثير باذن الله لما تبين ان قدرة العبد ان لم يكن لها تاثير باذن الله لم

يكن

العبد مستطيعا اصلا لكن مستطيع بالله بدليل النصوص السابقة وتبين ايضا ان ما شاء العبد يقاعه
اذا كان مما يشاء الله وقوع ولا بد تحقيقا لكلمة ما شاء الله كان فانه اخبر عنهم من انه لا خالق لهم الا الله على الاطلاق
صحيح وقد تبين ان لا اثر في الكسب بتاثير قدرة العبد باذن الله واما قوله فالقدرة الحادثة لا اثر في مقدورها
اصلا فلا يصح عزوه الى السلف وانما هو توهم تقليد الغير تقليدا شبيها بالنظر بايراد الشبهات
في صورة الادلة وقد هداه الله تعالى بعد الى ما هو التحقيق من ان العبد له قدرة مؤثرة باذن الله لا استقلالا
في كتابه النظامية فرجع عن هذا واشار الى ان قوله الاول كان ناشئا عن تقليد حيث قال في النظامية
ومن نظر في كليات الشرايع وما فيها من الاستحسانات والزواجر عن الفواحش وساق الكلام الى ان قال
ثم استرابني في افعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستقر
على تقليد الخ والشق الاول منسوب اليه بالنسبة اليه والى امثاله فيتعين الثاني عنده فينبغي نقل كلامه
في النظامية الذي هو القول الاخير والعمدة عنده ليعلم الواقف حقيقة مذهبه المختار له وان هذا
القول ثابت عن الامام خلافا لمن انكر صدوره عن الامام وقد نقل العلامة ابن القيم كلام الامام في
النظامية عنه بلفظه في كتابه شفاء العليل فلنورده بلفظه كما اورده فنقول وباسناد التوقيع اخبرني
كتاب النظامية شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره قراءة عليه للقدر الذي اورده
ابن القيم في شفاء العليل واجازة كتابة عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي الشناوي
عن الشمس الرملي والشيخ حسن العجيمي الاولاد عن الزين زكريا والثلاثة عن جلال السيوطي كلاهما عن
محمد بن مقبل الحلبي اجازة عن الصلاح بن ابي عمر عن الفخر بن البخاري عن ابي سعد بن عمر الصفار عن زاهر بن
طاهر الشحام عن امام الحرمين اجازة واخبرنا بكتاب شفاء العليل شيخنا الامام صفي الدين احمد بسنده
الى الزين زكريا عن النجم عمر بن فهد المكي عن زين الدين ابي سليمان داود بن سليمان بن عبد الله الكوراني
الدمشقي عن الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي البغدادي عن مصنفه العلامة ابن القيم
انه قال في كتاب شفاء العليل وقد اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت
عباراتهم اختلافا كثيرا وقد ذكر ذلك كله ابو القسم سليمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد
وذكر اختلاف طرايقهم واضطرابهم فيه ثم قال الانصاري ذكر امام الحرمين لمقصد مذهبا ذكره
في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب قال ابن القيم قلت الذي قاله الامام في النظامية
اقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما يعني ما سبق نقله عنهما في شفاء العليل
حيث قال قال الاشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا وركونه موجودا

او محدثا فكونه كسبا وصف الوجود بمثابة كونه معلوما انتهى وقال ابن القيم ونحن نذكر كلامه بلفظه قال قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترف عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده باعمالهم في حيوتهم وداعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها في معادهم وتيسيرنا للقوى التي لا تعرض للتأويلات أنه اقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والنهي عن مواقع الزجر ولو ذهبت الى تأويل المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ولاحاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ومن نظر في كليات الشرايع وما فيها من الاستحثاث والزواجر عن الفواحش الموبقات وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتاة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب وقولهم تعالى لهم لم تعديتم وعصيتم وابيتم وقد اريتكم الطول ونسخت لكم المهل وارسلت الرسل واوضحت المحجة ليلا يكون للناس على الله حجة واحاط بذلك كله تراسترابه في ان افعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستقر على تقليده يصم على جهله في الصباح الى آنه لا اثر لقدرة العبد في مقدوره واصلا واذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحيرا وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال ان الله يفعل ما شاء ولا يتعرض للاعراض عليه المعترض لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلي حتى اريد به باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده لما اخبرانهم ممكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا اثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا اثر للعلم في معلومه توجه مطالبة العبد بافعاله عنده كوجه مطالبته بان يثبت في نفسه الوان وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال ونبهنا بطال الشرايع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام فاذا لزم المصير الى القول بان القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول بان العبد خالق افعاله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام طوارت الضلالة ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل صدوره تعاديين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها وليسقط اثر القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوايلها الا المرشد موفق اذ المربين اذ يدعي الاستبداد بين ان يخرج نفسه عن كونه

مطالبا

مطالبا بالشرايع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبيان اذ يثبت نفسه شريكا لله في ايجاد الفعل
الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا يخفى من هذا المتعلم ذكر اسم محض ولقب مجرد من تحصيل
معنى وذلك ان قايلا لو قال العبد مكتسب واثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق ما
العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه واديرت له الاقسام المتقدمة على هذا القايل فلا
يجد عنه مهربا ثم قال فنقول قدرة العبد مخلوقة لله باتفاق القايلين بالصانع والفعل
المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا لكنه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقا فانه وقع
بفعل الله وهو القدرة وكسب القدرة فعلا للعبد وانما هي صفته وهي ملك لله وخلق له فاذا
كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله تعالى
العبد اختيارا يتصرف بالقدرة فاذا وقع بالقدرة شيء الى الواقع الى حكم الله من حيث انه قد
وقع بفعل الله ولو اهتدت الى هذه الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبداد
بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا واضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما
اضفنا فعل العبد الى تقدير الله قلنا احدث الله القدرة في العبد على اقدار احاط بها علما وعينا
اسباب الفعل وسبل العبد العلم بالتفاصيل واراد العبد ان يفعل فاحدث فيه دواعي مستحثة
وخيرة واردة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد
على ما علم واراد فاختيارهم وانصافهم بالاقتدار والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورها مضاف
اليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا وفعلا من حيث انه ينتهي ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد ولو
مقدورها لما اقدر عليه ولما هيأ اسباب وقوعه ومن هدى لهذا استبان له الحق المبين فالعبد فاعل
مختار مطالب ما مور منهي وفعله تقدير الله مراد له خلق مقتضى ونحن نضرب في ذلك مثلا
شرعيا يتروح اليه الناظر في ذلك فنقول العبد لا يملك ان يتصرف فيما ليس له ولو استبد
بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا اذن له في بيع ماله فباعه نفذ البيع في التحقيق معزوا الى الامر
من حيث ان سببه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ
على المخالفة ويعاقب لهذا والله الحق الذي لا عظاء عليه ولا مراء فيه لمن وعاه حق وعيه
واما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد
بخلق فعله والرب كاره له فكاد العبد على هذا الراي الفاسد مزاحما لربه في التدبير
موتعا ما اراد ايقاعه شاء الرب او كره ثم قال بعد ورقة واكثر قد اطلت انفاسي ولكن

لو وجدت فى اقتباس هذا العلم من يسره لى هذا الفضل لكان وحق القايم على كل نفس
بما كسبت احق من ملك الدنيا بحذافيرها طول امدها قال ابن القيم انتهى كلامه بلفظه وهذا
توسط حسن بين الفريقين وقد انكره عليه عامة اصحابنا منهم المناصرى شارح لمع الارشاد وغيره
وقالوا هو قريب من مذهب المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم الا الى الاسم انتهى وقال
الشيخ السنوسى رحمه الله تعالى وما اظن احدا من امام الحرمين ان القدرة الحادثة تؤثر فى الافعال
لكن لا على سبيل الاستقلال بل على اقدارها له فهو قول مرغوب عنه لا يصلح القول به ولا
تقليد فى ذلك لفساده قطعا وعدم جريه على السنة عقلا ونقلا لان القدرة الحادثة على
مقتضى هذا القول اما ان يكون من صفة نفسها ايجاد الفعل الذى يتعلق به اولا فان كان
الاول لزم عند تعلقها بالفعل اما سلب صفتها النفسية اذ لم تؤثر فى الفعل وكان الموجد هو
الله تعالى اذ غلبتها القدرة تعالى اذ كانت هى التى اثرت فى الفعل وفرضت ان الله تعالى اراد ان
يوجد ذلك الفعل بقدرته وكلا الامرين محال ولا يدفع محذور ما لزم من العجز والغلبة
فى الثانى قولنا ان تاثيرها انما هو على وفق ارادة الله تعالى لان التاثير اذا قدرنا انه صفة النفسية
للقدرة الحادثة لم يمكن ان يتوقف ثبوته لها على شئ اصلا وان كان الثانى وهو ان التاثير ليس
صفة نفسية للقدرة الحادثة لزم ان تفتقر الى معنى يقوم بها ويوجب لها التاثير وننقل
ح الكلام الى ذلك المعنى الذى اوجب لها التاثير هل ذلك ايضا من صفة نفسه او لمعنى قام
به ويلزم التسلسل او قيام المعنى بالمعنى انتهى ما قول وبالله التوفيق كلام الامام فيه التصريح
بان القدرة الحادثة تؤثر فى مقدورها وان فعل العبد تقدير الله مراده وحاصله ان قدرة
العبد تؤثر فيما تعلقت به مشيئة الله اذا شاء الله لا على الاستقلال وفيه التصريح بان المعتزلة
قايلون بانفراد العبد بخلق فعله وان فعله ليس بتقدير الله وان العبد اذا عصى يترك
ما مورا وفعل منهيا فقد انفرد بخلق فعله والله لا يريد ذلك فعندهم يشاء الله ما لا يكون
من المامور ويكون ما لا يشاء من المنهى وهذا فرق واضح مظهر لكون قول الامام جاريا على
السنة بخلاف قول المعتزلة فان قولهم مصادم لنص الآية قوله الا ان يشاء الله ونص ما تشاؤن الا ان
يشاء الله وقول الامام موافق لذلك فان القدرة عرفوها بانها صفة تؤثر وفق الارادة
فعند المعتزلة قدرة العبد تؤثر وفق ارادته وان لم يشاء الله وهذا باطل وعند الامام
قدرة العبد تؤثر وفق ارادته اذا شاء الله ذلك والا فلا تاثير لها اصلا وهذا موافق للكتاب

والسنة واجماع السلف وكان من انكر عليه لم يميز بين قوله وقول المعتزلة اذ بعد التمييز بالفرق الذى ذكره الامام يظهر لكل متأمل غير مستقر على التقليد اذ قول الامام جار على قواعد السنة واذ قول المعتزلة مخالف لها واجاد من قال

تنكب عن طريق الجبر واحذر ... وقوعك فى قهاوى الاعتزال
وسر وسطا طريقا مستقيما ... كما سار الامام ابو المعالى

وأما ما اورده السنوسى عليه من ان القدرة الحادثة اما ان يكون من صفة نفسها ايجاد الفعل الذى يتعلق ولا الخ فجوابه ان نقول اذا اردتم بانها من صفة نفسها ايجاد الفعل انها تؤثر على غير وفق ارادة العبد التابعة لارادة الله تعالى اى اذا اردتم انها تؤثر على وفق ارادة العبد واقعت ارادة الحق تعالى ولا نختار انها بيت من صفة نفسها ايجاد الفعل كذلك قولكم فيلزم ح ان تفتقر الى معنى يقوم بها ويوجب لها التاثير الخ قلنا لا يلزم ذلك لانا عندنا صفة تؤثر وفق الارادة فلا تحتاج الخ الى تعلق ارادة العبد التابعة لارادة الله تعالى بالفعل وتعلق الارادة بالفعل نسبة بين الارادة والفعل المقدور لا معنى قايم بالقدرة فلا تسلسل ولا قيام للمعنى بالمعنى واذا اردتم انها من صفة نفسها ان تؤثر فى ايجاد الفعل الذى تعلقت به مشيئة التابعة لمشيئة الله نختار انها كذلك قولكم يلزم سلب صفتها النفسية اذ لم تؤثر وكاد الموجد هو الله او غلبتها لقدرة تعالى اذا اثرت واراد الله تعالى ان يوجد بقدرة ولا محذور محال قلنا لا يلزم شئ من المحالين لان الفعل الذى تعلقت به مشيئة العبد اذ تعلقت به مشيئة الحق تعالى ايضا فلا يمكن ان لا تؤثر لان الغرض اذ القدرة صفة تؤثر على وفق مشيئة العبد التابعة لمشيئة الله فلا تتخلف تاثيرها عن تعلق المشيئة الالهية فلا يلزم سلب الصفة النفسية ولا غلبتها بالقدرة الله تعالى لان الله لا يوجد الا ما يشاء بلا واسطة او بواسطة الحكمة مع الغنى عنها والغرض ان الله تعالى قد شاء ذلك اى ان يقع ذلك الفعل بواسطة قدرة العبد فلا بد من وقوعه بقدرة العبد لمشيئة الله فلم يقع الا ما شاء الله تعالى ان يقع لكن بواسطة قدرة العبد التى هى من اثار قدرته لحكمة تبع الغنى عن ذلك فما شاء الله كان بواسطة او بلا واسطة وما لم يشا لم يكن فلا غلبة ولا سلب للصفة النفسية واذ كان الفعل الذى تعلقت به مشيئة العبد لم تتعلق به مشيئة الحق تعالى فلا يمكن ان تؤثر قدرة العبد فيه اصلا اذ لا تؤثر على وفق مشيئته الا اذا كانت تابعة لمشيئة الله فاذا لم تؤثر فلا تاثير اذ ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فلا تتصور الغلبة الا على فرض ان تتعلق مشيئة الله تعالى بغير ما تعلق به مشيئة العبد والامام لم يقل بتاثير قدرة العبد فيما لم يتعلق به مشيئة الحق لتصريحه

بان فعل العبد مقدر مراد الله تعالى فعند اختلاف الارادتين لا يجاد لقدرة العبد فلا غلبة لها
والحاصل ان ما اورده السنوسي من المحذورين لا يلزم شيء منهما الا على تقدير الاستقلال
واختلاف تعلق الارادتين كما هو مذهب المعتزلة القائلين باذ اسيئا ما لم يكون ويكون ما لا يشاء
واما على تقدير عدم الاستقلال واتفاق المشيتين فلا يلزم لشيء منهما اصلا كما ترى والحمد لله الذي
له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى خاتمة نورد فيها احاديث مسندة
تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره باجازته عن الشمس محمد
ابن محمد الدمياطي عن الزين زكريا بن محمد الانصاري عن الحافظ ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني عن برهان
ابراهيم ابن احمد التنوخي البعلي ثم الدمشقي ثم القاهري عن ابي نصر محمد بن محمد بن ابي نصر محمد بن هبة الله
الفارسي الدمشقي عن جده ابي النضر محمد بن هبة الله الشيرازي ثم الدمشقي عن الحافظ ابي القاسم علي بن
الحسين بن عساكر الدمشقي عن ابي عبد الله محمد بن الفضل الفراوي الواعظ الفقيه عن ابي بكر احمد بن الحسين
ابن علي البيهقي اخبرنا ابو يعلى حمزة بن عبد العزيز الصيدلاني انا ابو جعفر محمد بن احمد الرازي ثنا
ابو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي ثنا سعيد بن محمد الجرشي ثنا عمر بن يونس عن عيسى بن
عون بن حفص بن ترافضة عن عبد الملك بن زراره الانصاري عن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد من اهل او مال او ولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى
فيه آفة دون الموت ح وبه الى البيهقي انا ابو القسم عبد الرحمن بن عبد الله الحربي ببغداد انا ابو بكر
احمد بن سليمان الفقيه حدثنا عبد الله بن محمد بن ابي الدنيا القرشي ثنا الحسن بن الصباح ثنا عمر بن
يونس ثنا عيسى بن عون بن حفص بن القرافصة الحنفي عن عبد الملك بن زراره عن انس بن
مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله على عبد نعمة في اهل ومال وولد فيقول
ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه آفة دون الموت ح وبه الى الحافظ ابن حجر عن العاده ابي بكر بن ابراهيم
ابن ابي عمر وابي محمد الباليسي كلاهما عن ابي محمد بن ابي الغايب انا ابو اسحق بن خليل الدوسي انا ابو
الفرج الثقفي انا ابو عدنان بن ابي نزار وفاطمة الجوزانية قالا انا ابو بكر بن زيدة انا الحافظ
ابو القسم الطبراني ثنا العباس بن حماد بن فضالة الصيرفي البصري ثنا العباس بن الفرج
الرياشي ثنا عمر بن يونس اليمامي ثنا عيسى بن عون عن عبد الملك بن زرارة عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انعم الله عز وجل على عبد نعمة في
مال او اهل او ولد فقال ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه آفة دون الموت وقرا ولولا اذ دخلت

الطاقة
بلغ مقابلة

جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ۞ اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد
المدني قدس سره بسنده السابق الى البيهقي انا ابو علي الروذباري انا ابو بكر بن داسة
قال ابو داود ثنا احمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب اخبرني عمرو ان سالما الفراد حدثه
ان عبد الحميد مولى بني هاشم حدثه انه امه حدثته وكانت تخدم بعض بنات النبي صلى الله عليه
وسلم ان ابنة النبي صلى الله عليه وسلم حدثتها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمها
فيقول قولي حين تصبحين سبحان الله وبحمده لا قوة الا بالله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
اعلم ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما وانه من قالها حين يصبح حفظ حتى يمسي
ومن قالها حين يمسي حفظ حتى يصبح وبه الى البيهقي قال انا ابو علي الصيدلاني انا ابو عمرو محمد
ابن محمد بن عبدوس الماتاطي ثنا الحسن بن سفيان ثنا ابو خالد هدبة بن خالد ح وبه الى
التنوخي عن ابي العباس المجار عن الحافظ مجد الدين محمد بن محمود بن النجار عن الحافظ ابي منصور شهردار
ابن الحافظ ابي شجاع شيرويه الديلمي الهمذاني قال في مسند الفردوس انا ابو شكر حمد بن محمد الحداد
اذنا قال انا الفضل بن محمد بن سعيد ثنا ابو محمد بن حيان ثنا عبدان ثنا هدبة انا الاغلب
ابن تميم ثنا الحجاج بن فرافصة عن طلق قال جاء رجل الى ابي الدرداء رضي الله عنه فقال يا ابا
الدرداء احترق بيتك قال ما احترق ثم جاء اخر فقال مثل ذلك فقال ما احترق ثم جاء
اخر فقال مثل ذلك فقال ما احترق ثم جاء اخر فقال يا ابا الدرداء ابتعث النار حتى انتهت
الى بيتك طفيت قال قد علمت ان الله عز وجل لم يكن ليفعل قال يا ابا الدرداء ما اذرى اي كلا
اعجب قولك ما احترق او قولك قد علمت ان الله لم يكن ليفعل قال ذاك لكلمات سمعتهن من رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يصبح لم تصبه مصيبة حتى يمسي وفي رواية الديلمي بلفظ
من قالها اول النهار لم تصبه مصيبة حتى يمسي ومن قال آخر النهار لم تصبه مصيبة حتى يصبح
اللهم انت ربي لا اله الا انت عليك توكلت وانت رب العرش الكريم ما شاء الله كان وما
لم يشأ لم يكن لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اعلم ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما اللهم اني اعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة انت اخذ بناصيتها ان ربي
على صراط مستقيم اخبرنا شيخنا العارف بالله احمد بن محمد المدني بسنده الى الحافظ
حجر عن ابي الحسن محمد بن علي البالسي وابي الطاهر بن الكويك كلاهما عن ابي الفرج عبد الرحمن
ابن عبد الهادي الصالحي انا ابو العباس احمد بن عبد الدايم النابلسي انا ابو عبد الله محمد بن صدقة

الحران انا فقيه الحرم ابو عبد الله محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي انا ابو الحسين عبد الغافر
الفارسي انا ابو احمد محمد بن عيسى الجلودي انا ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان المروزي الحافظ
ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ثنا ابو كامل الجحدري ثنا عبد الواحد يعني بن زياد ثنا
الاعمش عن ابراهيم التيمي عن ابيه قال قال ابو مسعود البدري كنت اضرب غلاما لي بالسوط فسمعت
صوتا من خلفي اعلم ابا مسعود فلم افهم الصوت من الغضب قال فلما دنا مني اذا هو رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا هو يقول اعلم ابا مسعود اعلم ابا مسعود قال فألقيت السوط من يدي فقال
اعلم ابا مسعود ان الله اقدر عليك منك على هذا الغلام قال فقلت لا اضرب مملوكا بعده ابدا وبه
الى مسلم قال حدثنا ابو الطاهر احمد بن عمرو بن السرح انا ابو وهب انا عمرو بن الحرث ان بكير
ابن الاشج حدثه عن العجلان مولى فاطمة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق وبه الى مسلم قال حدثني ابو زهير
ابن حرب ثنا جرير عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مر رجل بغصن
شجرة على ظهر طريق فقال والله لأنحين هذا عن المسلمين لا يؤذيهم فادخل الجنة وبه الى مسلم
ثنا احمد بن يونس ثنا زهير ثنا ابو الزبير ح وثنا يحيى بن يحيى انا ابو خيثمة عن ابي الزبير عن جابر
قال جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن فيما العمل
اليوم افيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال فيم العمل قال زهير ثم تكلم ابو الزبير بشيء لم افهمه فسأله ما قال فقال اعملوا فكل ميسر اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ ابن حجر عن ابي اسحق الثوني
عن ابي العباس المحاملي عن ابي عبد الله الزبيدي عن ابي الوقت الهروي عن ابي الحسن الداودي عن ابي محمد
السرخسي عن ابي عبد الله المهزي عن الامام ابي عبد الله البخاري قال حدثنا يحيى بن سليمان حدثني
ابن وهب حدثني مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك
ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا رب وقد اعطيتنا
ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب وأي شيء افضل من
ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وبه الى البخاري ثنا محمد بن بشار
ثنا عبد الملك بن صباح ثنا شعبة عن ابي اسحق بن ابي موسى هو ابو بردة عن ابيه عن النبي صلى

الله عليه

الله عليه وسلم انه كان يدعو بهذا الدعاء رب اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في امري كله
وانت اعلم به مني اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما
قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت انك انت المقدم وانت المؤخر وانت على كل شئ قدير
اللهم ياذا الجلال والاكرام لك الكمال فلك الحمد كله ولك الشكر كله اللهم صل وسلم على سيدنا
محمد عبدك ورسولك النبي الامي خاتم النبيين المرسل رحمة للعالمين وعلى اله وصحبه
اجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين صلاة وسلاما فايضي البركات على السابقين
واللاحقين عدد خلق الله بدوام اسم الله الحق المبين اللهم اغفر لي ذنوبي وايدني بنورك
ووفقني لرضائك قدس نفسي من الشبهات والاخلاق السيات والحظوظ والغفلات
واجعلني عبدا مطيعا لك في جميع الحالات اللهم استر عوراتي وامن روعاتي اللهم اني اسالك
حسن اليقين والعافية في الدارين اللهم اني اسالك الحياء والامانة اللهم اني ضعيف فقوني في
رضاك ضعفي وخذ بالخير بناصيتي اللهم واجعل الاسلام منتهى رضاي اللهم اني ضعيف
فقوني واني ذليل فاعزني واني فقير فاغنني اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك
اللهم اغفر لامة محمد اللهم ارحم امة محمد اللهم تجاوز عن امة محمد اللهم فرج عن امة محمد
اللهم استر امة محمد اللهم اجر امة محمد اللهم اغفر لمن امن بك وبما جاء من عندك امين اللهم
اني اصبحت وامسيت في نعمة منك وعافية وستر فاتم نعمتك علي وعافيتك وسترك في الدنيا
والاخرة وارزقني شكرك امين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

قال المؤلف رحمه الله تعالى رحمة واسعة وافاض عليهم سحاب جوده الهامع وافاض على وعلى المسلمين من بركاته
وبركات علومه تم تسويد هذه النسخة الثلاثا ثالث ٢٣ من جمادى الاخرى سنة ١٠٨٥ بمنزلي بظاهر المدينة
المنورة على خير ساكنها افضل الصلاة واكمل السلام عدد خلق الله بدوام اسم الله العلام امين ووافق الفراغ
من نسخ هذه الرسالة ضحوة الاربعاء ١٧ ايام خلت من محرم الحرام سنة ١١٠٣
امداد ذوي الاستعداد لسلوك مسالك السداد
تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين
الكردي الكوراني الشهرزوري الشهراني
ثم المدني رحمه الله تعالى وطيب ثراه
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ليس كمثله شئ وهو كل شئ فهو القدوس الواسع له الاطلاق الحقيقى فلا يقيده المجالى فهو سبوح المحيط الجامع واشهد ان الا اله الا هو الغنى ذو الرحمة القريب المجيب الجواد الحكيم الخافض الرافع واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله النبى الامى المنزل عليه الكتاب العزيز هدى وشفاء لما فى الصدور النور الساطع صلى الله عليه وسلم وعلى اله الاطهار واصحابه الكرام الاخيار وتابعيهم من المقربين الابرار الميامين المحترز والقانع صلاة وسلاما فايضى البركات على التابعين واللاحقين عدد خلق الله وما الله بذى ظلام للعبيد وربّ المغارب والمطالع

امّا بعد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تناصحوا فى العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة فى العلم اشد من خيانة فى المال رواه ابو نعيم عن ابن عباس رضى الله عنهما وفى لفظ تناصحوا فى العلم فان خيانة احدكم فى علمه اشد من خيانته فى ماله وان الله سيسالكم يوم القيمة رواه الطبرانى عن ابن عباس ايضا رضى الله عنهما وقال على الله عليه وسلم العلم خزائن ومفاتحه السوال فسئلوا يرحمكم الله فانه يوجر فيه اربعة السايل والمعلم والمستمع والمحبهم رواه ابو نعيم عن على رضى الله عنه وقد وقع العمل بذلك منكم ايها الاخوان ايدكم الله بنوره امين باذكر فى رسالة الاستعداد لسلوك مسلك السداد وفى التى تليها من الكلام على القول بان قدرة العبد تؤثر فيما يشاء اذا شاء الله لا مستقلا المرجح فى مسلك السداد ولكنى لما طالعتهما ظهر لى ان غالب ما فيهما من السوال والاستشكال والايراد ناشئ من عدم تاسيس الكلام على الاصل المذكور فى الباب الاول من مسلك السداد اعنى توحيد الصفات وكانه انما لم يقع التفريع عليه لانه لا يتضح وجهه الا لمن علم الاصل المصحح لاجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شئ كما هو مذهب السلف الصالح نفع الله بهم وهو ان الله تعالى له الاطلاق الحقيقى الذى لا يقابله تقييد المقابل لكل اطلاق وتقييد المصحح للتجلى فى اى مظهر شاء مع بقاء التنزيه بليس كمثله شئ ولما كان هذا الاصل لا تسلم للعقول من طريق افكارها عليه كان اللايق بطالب التحقيق ان يتلقاها بالقبول متعرضا للنفحات حتى يمن الله بالفهم ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شئ عليم ومن اول المتشابهات بصرفها عن ظواهرها تعسر او تعذر عليه التفريع على هذا الاصل ولما رايناكم نقلتم فى الرسالتين ما يستهند به من كلام سيدنا القطب الشيخ ابى الحسن الشاذلى نفع الله به وسيدنا الاستاذ الشيخ محى الدين العربى نفع الله به

لنا عن المنقول عنهما وعن غيرهما من اهل الكشف الصحيح فان الذكرى تنفع المؤمنين لا مطلق التعليم
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتعم البركات وصلى الله على سيدنا محمد الهادي والمرشد
رحمة للعلمين المصطفى من البريات اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي
من تشاء الى صراط مستقيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق
في الاخرين ولا تخزني يوم يبعثون امين ولا بد من تقديم امور يتوقف عليها تحقيق المقام وتوضيح
المرام فنقول وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام تمهيد فيه مهمات الاول قال الامام
ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري رحمه الله تعالى وشكر سعيه في كتاب الابانة الذي هو اخر
تصانيفه والمعتمد فيها وانه تعالى لا تواري منه كلة ولا يغيب عنه غايبة انتهى ولا شك
ان علم الله تعالى ازلي ذاتي ووجود العالم حادث فليت الاشياء حاضرة بوجوداتها الخارجية
ازلا تعدم غيبتها عنه تعالى ازلا انما هو لكونها حاضرة عنده تعالى بذواتها اي بحقايقها وماهياتها
التي هي امور عدمية متميزة في انفسها تميزا ذاتيا لتوقف تعلق العلم بها على تميزها في انفسها
لان العلم لا بد فيه من نسبة مقتضية للتمايز والعدم المحض اي ما يفرض ما صدقا لهذا
المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان لا يصح ان يصير طرفا للنسبة لانه لا يشار اليه عقلا
اصلا وكل طرف للنسبة لا بد ان يكون مشارا اليه عقلا فالماهيات المعلومة لله تعالى ازلا ليت
معلومات محضة بالمعنى المذكور بل معدومات متميزة في انفسها تميزا ذاتيا غير
مجعول والعلم الالهي كاشف لتلك التميزات بالذات على ما هي عليه من مقتضيات استعداداتها
الذاتية يوضحه ما في شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين
في اوقاتها واحوالها انتهى وذلك لان الايجاد تابع للارادة والارادة تابعة للعلم
والعلم تابع للمعلوم اي كاشف له على ما هو عليه في نفسه وهو فرع كون المعلوم متميزا في
نفسه لما تبين فماهيات الاشياء المعدومة المعلومة لله ازلا متميزة في انفسها مستعدة لما
هي عليه فيما لا يزال باستعدادات ذاتية غير مجعولة اذ لا مجعول الا الصور الوجودية
للاشياء واما لحقايقها فهي نسب واعتبارات ازلية وهي امور عدمية لا وجود لها في الخارج
ولا ارتسام لها مثاليا في العلم وهي متميزة في انفسها تميزا ذاتيا فليت مجعولة في تميزها

الازلى ولا فى استعداداتها الازلية الثانى قال الامام الشافعى رضى الله عنه ان للعقل حدا
ينتهى اليه كما ان للبصر حدا ينتهى اليه نقله الحافظ ابن حجر فى تواليه التاسيس وقال الامام حجة
الاسلام الغزالى نفع الله به فى كتابه مشكاة الانوار فى ترجمة بيان مراتب الارواح البشرية النورانية
الخاص الروح القدسى الذى يختص به الانبيا وبعض الاولياء وفيه تتجلى لوائح الغيب وجملة المعارف
الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى والفكرى ولا يبعد ايها المعتكف فى عالم العقل ان يكون
وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر فى العقل كما لا يبعد ان يكون العقل طورا وراء التميز
والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجايب وغرايب يقصر عنها الاحساس والتميز ولا تجعل اقصى الكمال
وقفا على نفسك الخ وقال الاستاذ الحاتمى قدس سره فيما رواه عنه تلميذه العارف بالله المحقق سر الدين
اسمعيل بن سودكين قدس سره فى شرح التجليات واعلم ان النفس تدرك بالعقل الامور المعقولة
وتدرك بالحواس الامور المحسوسة ولها مدارك اخر بذاتها خاصة من غير آلة من القوى فالادراك مجرد
ذاتها من غير آلة كادراك المدرك وراء طور العقل وهولاء اصحاب الفيض الالوهى ارباب
الحقايق وقال المحقق سعد الدين سعيد الفرغانى قدس سره فى منتهى المدارك وشتى لب كامل
وعارف وسالك واعلم ان العقل قوة نورانية من انا العقل الاول الذى هو القلم الاعلى ومن
نوره وله ثلاثة انواع من الادراك احدها بالآلات والمدارك الظاهرة الحسية كالحواس الظاهرة
وثانيها بالقوة الفكرية التى لا تخلو من حكم الطبيعة واثرهولها الاستمداد بالغذا الطبيعى
المعتدل والنوع الثالث ادراكها لذلك لا بالآلات وانا نعنى بقولنا العقل السليم الخالى عن احكام
الطبع واثر الهوى وهذه المدارك المذكورة كلها دون طور النبوة والولاية فان آلة الادراك
فى ذلك الطور هو الروح والسر والقلب بذاتها وسمعها وبصرها المخصوص بها فى عالمها ومرتبتها
فى بطنها فلاجل هذا تدق اسرار ذلك الطور عن مدارك غايات العقول السليمة وقال الشيخ
محى الدين فى الباب الحادى عشر ومائتين اعلم ان اهل الله يطلقون لفظ اللطيفة ويريدون حقيقة
الانسان وهو المعنى الذى البدن مركبه ومحل تدبره والآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسية
واعطى فى هذا المركب الآلات الروحانية والحسية لادراك علوم لا يعرفها الا بواسطة هذه الآلات
وهذا من كونه لطيفا ثم قال وان ما نعنى بالآلات الا المعانى القايمة بالمحال فتخ تريد بالسمع
والبصر والشم لا الاذن والعين والانف وهو لا يدرك المسموع لامن كونه صاحب سمع لا لكونه
صاحب اذن وكذلك لا يدرك المبصر لامن كونه صاحب حدقة واجفان فاذن اضافات هذه الآلات

محى الدين

لا يصح

لايصح ارتفاعها ولا ترجع حقايقها لامور زايدة على عين اللطيفة بل ليست ترجع الا الى عين
اللطيفة وتختلف الاحكام فيها باختلاف المدركات والعين واحدة وهو مذهب المحققين
من اهل الكشف والنظر الصحيح العقلى انتهى وقال الشيخ محى الدين قدس سره فى اعتقاد اهل
الاختصاص من اهل الفتوحات اما بعد فان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هى
مفكرة لا من حيث ما هى قابلة فنقول فى الامر الذى يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة
الهية كما يقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة الهيتا انتهى يعنى انها من حيث هى
مفيدة بافكارها قد تحكم باستحالة شئ هو فى نفس الامر من قبيل الممكن الوقوع بل واجب
الوقوع فلا يقبل حكم العقل الا فيما كان فى طور الفكر مستوفى الشروط فان القوة المفكرة
شانها التصرف فيما فى الخيال والحافظة من صور المحسوسات والمعانى الجزئية ومن ترتيبها يحصل
للعقل علم اخر بينه وبين هذه الاشياء من نسبة ولا مناسبة بين الله تعالى وبين هذه الاشياء فان الله
تعالى ليس كمثله شئ فلا يستنتج من تلك المقدمات معرفته التى جاءت بها الشريعة ما هى فوق
طور العقل الحاصلة بالفيض الالوهى قال الشيخ قدس سره فى تجلى العزة من التجليات ان قيل
لك بماذا وجدت الحق تقول بقوله الضدين معا الذين يصح ان ينسبا اليه كالاول والاخر والظاهر
والباطن والاستواء والنزول والمعية وما جاء من ذلك فان قيل لك ما معنى قبول الضدين
فقل ما من كون ينعت بالامر الا وهو مسلوب من ضد ذلك الامر عند ما ينعت به من ذلك
الوجه وهذا الامر يصح فى نعت الحق خصوصا اذ ذاته لا تشبه الذوات والحكم عليه لا يشبه
الاحكام وهذا وراء طور العقل لان العقل لا يدرك ما اقول وربما يقال لك هذا يحيله
العقل فقل الشان هنا اذا صح ان يكون الحق تعالى من مدركات العقول حتم تقضى عليه
احكامها انتهى اى لكنه ليس من مدركاتها فلا تقضى عليه احكامها من حيث انها مفكرة ولهذا
ورد لا تتفكروا فى ذات الله قال الامام الشافعى رضى الله عنه لله اسماء وصفات لا يسع
احد ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة كفر واما قبل قيام الحجة فيعذر بالجهل
لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فتثبت هذه الصفات وننفى عنها
التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شئ رواه ابن ابى حاتم فى مناقب الشافعى رضى الله
عنه عن يونس بن عبد الاعلى كما فى فتح البارى يعنى فاذا لم يكن مما يدرك بالفكر فلم يبق الا
الايمان به على مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم اذ قد ثبت صدق النبى صلى الله عليه وسلم

٢ اذ ذاته

فوجب الجزم بان لها وجها مجامعا للتنزيه لو يدركه الفكر قال الشيخ قدس سره فيما
روى عنه تلميذه المحقق الشريف بن سودكين فى شرح التجليات ولا يجوز للعبد
ان يتاول ما جاء من اخبار السمع لكونها لا تطابق دليل العقل كاخبار النزول فانه لو
خرج الخطاب عما وضع له لما كان بالخطاب فايدة وقد علمنا انا ارسل ليبين للناس ما نزل
اليهم ثم راينا النبى صلى الله عليه وسلم مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا انه ينزل بعضه
ومن قال ينزل بعضه فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية والحق تعالى انه مجهولة فلا يصح
الحكم عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده بحكم دون حكم
خصوصا فقد تقرر عندها انه ليس كمثله شئ فيحصل لها المعنى مطلقا منزها انتهى قال الشيخ
قدس سره فى الباب ٣٠٨ كيف للعقل دليل والذى قد بناه العقل بالكشف انهدم
فنجاة النفس فى الشرع فلا تك انسانا راى ثم حرم واعتصم بالشرع بالكشف فقد
فاز بالخير عبيد قد عصم اهل الفكر ولا تخل به واتركنه مثل لحم فى وضم
ان للفكر مقاما فاعتضد به فيه تك شخصا قد رحم كل علم يشهد الشرع له
هو علم فيه فلتعتصم واذا خالفنا العقل فقل طورك التزم ما لكم فيه قدم
وقال فى الباب ٤٧٢ على السمع عولنا فكذا اولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع
وقال فى الباب ٣٨٤ فقل لعقلى اقصر فنقلى يهدى الى العلم والرشاد
وقال فى الباب ١٧٢ لا علم الا العلم الماخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والعلم الذى
لا يدخل على المتعلم منه فيما ياخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له والذى عنده حق فنحن فى
تقليدنا اياه فيما اعلمنا به اولى باسم العلماء من اصحاب النظر الفكرى الذى قلدوه فيما اعطاهم
لاجرم انهم لا يزالون مختلفين فى العلم بالله والانبياء مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الاعصار
لاختلاف بينهم فى العلم بالله لانهم اخذوه عن الله وكذا اهل الله وخاصته والمتاخر يصدق المتقدم
ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن ثمة الا هذا لكفى ووجب الاخذ عنهم قال الحافظ بن حجر فى فتح
البارى واخرج ابو القسم اللالكائى فى كتاب السنة من طريق الحسن البصرى عن ام سلمة
رضى الله عنها انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود
به كفر ومن طريق ربيعة بن ابى عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء
مجهول والكيف غير معقول وعلى الله ارساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج

البيهقى

البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله تعالى على عرشه ونؤمن بما ورد به السنة من صفاته ومن وجه اخر عن الاوزاعي انه قال في الجواب هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي من طريق يحيى بن يحيى قال كنا عند مالك بن انس فجاءه رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال فاطرق مالك راسه حتى علاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب الخ واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه الخ قال الحافظ ابن حجر والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل ثم قال وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الاكفاف عن التاويل واجروا الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين به عقيدة اتباع سلف الامة لان الدليل القاطع اذا جاء لامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انضم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث بمعنى اتباع التابعين وهم الفقهاء الاربعة كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى الثالث قال في المواقف وتنقسم الدلايل النقلية هل تفيد اليقين بما يستدل بها عليه في المطالب اولا فقيل لا تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة لتوقفه على العلم بالوضع اذ وضع الالفاظ المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم بازاء معان مخصوصة وعلى العلم بالارادة اي بان تلك المعاني مرادة له وكل منهما يتوقف على امور كلها ظنية ثم بعد هذين الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي اذ لو وجد ذلك المعارض لتقدم على الدليل النقلي قطعا بان يؤول النقلي عن معناه الى معنى اخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء على العرش بالاستيلاء اذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما وتقديم العقل على النقل ابطال للاصل بالفرع وفيه ابطال الفرع واذا ادى

اثبات الشئ الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وكان باطلا لكن عدم المعارض العقلي عن يقيني
اذ الغاية عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود فقد تحقق ان دلالتها تتوقف
على امور ظنية فتكون دلالتها ايضا ظنية لان الفرع لا يزيد على الاصل في القوة قال والحق
انها قد تفيد اليقين بقراين مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا نعلم
استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما من الالفاظ المشهورة المتداولة بين جميع اهل اللغة
في زمن الرسول في معانيها التي يراد منها الآن والتشكيك فيه سفسطة لا شبهة في بطلانها
وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر وسائر الفاعل وغيرها فانها معلومة الاستعمال في
ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه مما علم
معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قراين مشاهدة او منقولة تواترا تحقق العلم
والارادة وانتفت تلك الاحتمالات واما عدم المعارض فيعلم من صدق القائل فانه اذا
تغير المعنى وكان مراده فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه نعم في افادتها اليقين في
العقليات نظر لان كونها مفيدة لليقين مبني على انه هل يحصل بمجردها اي بمجرد الدلايل
النقلية والتطرق اليها وكون قايلها صادقا الجزم بعدم المعارض العقلي وانه هل المقرنة التي
تشاهد او تنقل تواترا مدخل في ذلك اي الجزم بعدم المعارض العقلي وهما اي حصول ذلك
الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه مما لا يمكن الجزم باحد طرفيه اي النفي والاثبات فلا
جزم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتامل فان قلت اذا كان صدق القايل
مجوزا ومابه لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه في الشرعيات والعلم
احتمل كلام الكذب فيهما فلا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها
ثبوتا وانتفاء ولا طريق له اليها وبالعقليات ما ليس كذلك وح جاز ان يكون من
الممتنعات فلاجل هذا الاحتمال ربما يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي
وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها
بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها او علم
بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة وح يستحيل ان يوجد ما يعارضها لان احكام
البديهة لا تتعارض بحسب نفس الامر اصلا انتهى قال الفاضل حسن جلبي الروحي
في حاشية شرح المواقف عند قوله قدس سره وح جاز ان يكون من الممتنعات ههنا

بحث

بحث مشهور وهو ان المبنى لعدم المعارض العقلى فى الشرعيات صدق القايل
وهو قايم فى العقليات ايضا وما يحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لا يلزم ان يكون من
الممتنعات بجواز امكانه الخاصى من العقل فينبغى ان يحمل كلما علم ان الشرع نطق به على هذا القسم
لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل بصدقه فالحق ان النقلى يفيد القطع فى العقليات ايضا
ولا يخلى الاباد يقال لمراد الشارح النظر فى الادلة نفسها والقرائن فى الشرعيات تفيد
الجزم بعدم المعارض لاجل افادته للارادة من القايل الصادق جزما وفى العقليات
افادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افادته للارادة محتملة انتهى قلت قد مر نقل
اجماع السلف على الايمان بظواهر المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شى والاعتراف بجهل الكيف
اى بوجه نسبتها اليه تعالى المجامع للتنزيه واجماع القرون الثلاثة الصحابة والتابعين واتباع
التابعين دليل واضح على الجزم بان القايل الصادق اراد بها ظواهرها مع التنزيه وهو عين
الدليل على ان نسبتها اليه تعالى ليست كنسبتها لغيره من المحدثات لان بقاء التنزيه مع نسبة
ظواهرها اليه تعالى عين الدليل على ان ذاته تعالى مخالفة لذوات المحدثات فلا يلزم
من نسبتها اليه المحذور الذى يلزم من نسبتها الى المحدثات وهو عين الدليل على ان ثمة
امكانا خفيا لم يدركه العقل بفكره لان الوقوع فرع الامكان فلم يجز ان يكون من
الممتنعات وهو عين الدليل على الجزم بعدم المعارض العقلى وعلى ان ما ظنوه معارضا
عقليا ليس معارضا حقيقة بل دليل فاسد مبنى على التسوية بين النسبتين اى نسبتها
اليه تعالى ونسبتها الى المحدثات المستلزم للتسوية بين الذوات المستلزم للاستحالة
العقلية لوجود المعارض العقلى لكن الحق سبحانه لكونه ليس كمثله شى ذاته مخالفة لذوات
المحدثات قطعا فليست نسبتها اليه تعالى كنسبتها الى المحدثات فلا يستلزم ارادة
ظواهرها الاستحالة العقلية فظهر ان لا يلزم من تقديم الدليل العقلى الثابت صدق
قايله بالدليل العقلى الصحيح على هذا الدليل العقلى الذى ظنوه معارضا عقليا ابطال
الاصل بالفرع المستلزم لابطال الفرع بل انما يلزم تقديم ما ثبت صدق قايله بدليل
عقلى صحيح على دليل عقلى ظن صحيحا بادى الراى وهو فاسد فى نفس الامر وهذا
التقديم فى الحقيقة راجع الى تقديم الاصل الصحيح على الاصل الفاسد وهذا لا
تناقض فيه ولا تنافى وبالله التوفيق المهيمن الكافى ومما يشهد لما قررناه ويوضحه

بدع مقابلة

قوله تعالى فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم وذلك ان ابن عباس ترجمان القرآن قال في قوله تعالى من في النار اي من تجلى في النار وقال ابن عباس ايضا بارك الله في نفسه وعليه فالمعنى نودي ان بورك من تجلى في النار ومن حولها وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من الاكوان لاطلاقه الذاتي فانه ليس كمثله شيء يا موسى انه اي المنادي المتجلي في النار انا الله العزيز فلا انتقيد بمظهرها للعزة الذاتية للكني الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك فهذه الآية بمقتضى تفسير ابن عباس رضي الله عنهما دلت على ان الله تعالى هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته وانه منزه عن التقييد بذلك لربوبيته وعزته فتلخص ان التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي وهو التنزيه عن التقيد بالجهة والمكان والصورة وغير ذلك مما هو من صفات المحدثات ويقتضي الحكمة الظهور فيها لا التنزيه العقلي الذي هو التنزيه عن الظهور في شيء من صفات المحدثات مطلقا لما مر ان هذا التنزيه مبني على التسوية بين الغائب والشاهد وهي التسوية باطلة قطعا فلا يحذر من الظهور لهذا الاطلاق والله الموفق نور الاقتباس والافادة الرابع لم يرد في الكتاب ولا في السنة نص على انه لا تاثير لقدرة العبد اصلا وانما ورد نحو الله خالق كل شيء وهل من خالق غير الله وخلق كل شيء وانا كل شيء خلقناه بقدر والله خلقكم وما تعملون ونحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يخلق كل صانع وصنعته رواه ابن ابي عاصم في السنة عن حذيفة رضي الله عنه وفي لفظ ان الله يصنع كل صانع وصنعته رواه البخاري في خلق افعال العباد عن حذيفة ايضا قال وتلى بعضهم عند ذلك والله خلقكم وما تعملون فاخبر ان الصنائع واهلها مخلوقة اتفق مع ورود نصوص كثيرة باضافة الاعمال الى العباد على وجه المدح والذم وغير ذلك المقتضية بما هو المتبادر منها صدور الاعمال منهم بتاثير قدرتهم واختيارهم كما ان نحو قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي ذلك ولا يصح اخذ الا مستقلا من القسم الثاني من النصوص لمنع القسم الاول وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحدث ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن من ذلك كله لا يصح اخذ الجبر الخالص من القسم الاول منه لكون القسم الثاني ينفي ذلك بل يكفي في ذلك

قوله

قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه يجب العمل الى ضمير المخاطبين فى حين الاخبار
بانه تعالى خالق اعمالهم ونسبة العمل اليهم مقتضية لكونهم لهم مدخل فى ذلك فى غير
الاستقلال فالحق التوسط والعقد الجامع بين القسمين من المنصوص وهو ان
الله تعالى خالق اعمال العباد مراعاة للحكمة واذا العباد كاسبون لها باذن الله تعالى لا على
الاستقلال وايضاح ذلك اذ تقول نقل صاحب المواقف والاجماع فى المواقف
وعيون الجواهر على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق ولم تفضلا ورحمة لا وجوبا فالتكليف
بما لا يطاق جايز غير واقع مراعاة للحكمة جودا ورحمة فان التكليف بشئ طلب
حصوله من المكلف وطلب حصول ما يمتنع تحصيله منه لا يناسب مقتضى الحكمة فان العبد
اذا لم يكن لقدرته تاثير اصلا لا يحصل فى تكليفه الامتثال لانه فرع امكان الوقوع بقدرته
وحيث لا تاثير فلا امكان للوقوع ولا الا بتلا لامتناع المأخذ فى المقدمات فح فيلزم
ان يكون التكليف بما لا يطاق واقعا قطعا واللازم باطل ينص قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ومعناه وبنص الاحاديث الصحيحة المجمع على صحتها كحديث البخارى صل
قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وحديث مسلم من راى منكم منكرا
فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه اذ لا يصح تفسير الوسع
والاستطاعة بالتعلق المجرد عن التاثير بالكلية لانه يخلق الله خالصا ولا يتفاوت فيه الناس
والوسع والطاقة والاستطاعة تتفاوت فيه الناس بالضرورة وبمقتضى النصوص السابقة
يتعين بمقتضى النصوص والاجماع السابق ان يكون المكلف قادرا على ما كلف به متمكنا من ايجاده
باذن الله لكونه ممكن الوقوع منه بقدرته اذا شاء الله تعالى فيتعين ان تعين القدرة بما فسروها
به من انها مؤثرة وفق الارادة الا انه يزاد فى قدرة العبد قيد اذا شاء الله لقوله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشاء الله والحديث المجمع عليه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن قال الحافظ
البيهقى فى كتاب الاعتقاد وقد روينا فى حديث زيد بن ثابت وفى حديث ابى الدرداء
وغيرهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وهذا كلام اخذه
الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذه التابعون عنهم ولم يزل يأخذه السلف
من غير نكير وصار ذلك اجماعا منهم على ذلك انتهى وتبين وسع الطاقة والاستطاعة ونحوها
بما يؤدى مؤدى القدرة والتمكن من الايجاد اذا شاء الله فظهر ان شرط التكليف هو القدرة

المؤثرة باذن الله لا مستقلا بوضعه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انك سألتنا
من انفسنا ما لا نملكه الا بك اللهم فأعطنا منها ما يرضيك عنا صححه في السراج المنير
من حديث ابي هريرة عند ابن عساكر وهو عند الديلمي من حديث انس وعند الطبراني عن
جابر اذ لم يقل صلى الله عليه وسلم لا نملكه اصلا ولا ما لا نملكه الا بظاهرها وانما قال ما لا
نملكه الا بك وهذا ليس فيه الا نفي الاستقلال فالعبد يملك بالله ما طلبه منه التكاليف
لا بنفسه مستقلا وكونه يملك بالله هو تمكنه من ايقاعه بتأثير قدرته اذا شاء الله لا يجب
ظاهر الامر فقط لان هذا يصح مع الجبر الخالص فان جهما القائل بالجبر الخالص نقل
الحافظ بن حجر عن الاستاذ ابي منصور البغدادي انه كان يقول انما ينسب الفعل الى العبد
مجازا فاعترف بنسبة الفعل الى العبد صورة وحسا وظاهرا مع تصريحه بانه لا تأثير
لاحد غير الله تعالى كما سيأتي اذا تمهد هذا فنقول اثبات الكسب للعباد بتأثير قدرتهم
باذن الله لا ينافي توحيد الافعال وكلية لا خالق الا الله اذ لا يفعلون الا اذا شاء الله ولا
يشاؤن الا ان يشاء الله ولا تأثير لهم في افعالهم عند مشيئتهم التابعة لمشيئة الله لا بقوة
ولا قوتهم الا بالله بنص ما شاء الله لا قوة الا بالله وما هو بالله فهو لله بالذات ولهم
بالجعل ولذا قال تعالى ان القوة لله جميعا فالله خالق افعال العباد بقوتها التي ظهرت في
العباد وتقيدت بحسبهم ونسبت لذلك الى العباد فقوة العباد لكونها بالله هي قوة الله
الظاهرة فيهم بحسبهم لاجل ظهورها فيهم بحسبهم صارت قوتهم ايضا اذ ليس للعباد قدرة
وراء قدرة الله المنزلة اليهم المتقيدة بحسبهم فلا تأثير الا لقدرة الله على الاطلاق فلا يرد
ان الله مستقل بخلق الافعال وايجادها والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين
اذ ليست ثمة قدرتان مستقلتان وانما المستقلة قدرة واحدة بالذات مطلقة لكنها
متعددة بالتعينات في الظاهر ولهذا اكد بقوله جميعا في قوله تعالى ان القوة لله جميعا فحصل
لها عدم الاستقلال بسبب الظهور في الظاهر فلا تأثير لها عند ارادة العبد الا اذا شاء الله
فالله خالق كل شيء بقدرته اما من حيث هي مطلقة او متقيدة والعباد كاسبون لافعالهم بقدرتهم
التي هي قدرة الله الظاهرة فيهم بحسبهم لا بغيرها اذا شاء الله فتأثير قدرة العبد باذن الله ينافي
كلية لا خالق الا الله وبهذا يحصل الجمع بين القسمين من النصوص وبالله التوفيق وله الحمد على
نعمه كلها في العموم والخصوص وقدمنا في مسلك السداد ونقل نصوص الاشعري في الابانة الذي

اخر

هو اخر مصنفاته والمعتمد من بينها الدالة على هذا المعنى اى على ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله
لا مستقلة مشروحة فلا حاجة الى اعادتها ولكن نعيد الادلة على ما مر في مسلك السداد
من اكتساب الماتريدي في الخلق والكسب هو تحصيل الحاصل بعد ما تعلقت به ارادته التابعة لا
الله بقدرته المؤثرة باذن الله ومكسوبه ما حصله بقدرته المؤثرة باذن الله عند تعلق ارادته
التابعة لارادة الله ببيان ابسط مما مر في مسلك السداد فنقول منها قوله تعالى افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في
الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون والاستدلال بها من وجهين احدهما ان الله تعالى
وصفهم اولا بانهم كانوا اشد قوة ولا شك ان لا اشدية عند انتفاء اصل التاثير
اذ لا شدة ح فلو كان الفريقان متساويين في انهم لا تاثير لقدرتهم اصلا لم يكن
لتفضيل بعضهم على بعض في الشدة وجه لكن الاشدية لاحدهما ثابتة بالدليل القطعي
فلا بد من الشدة والقوة والتاثير لقوتهم فيما يفعلونه عند مشيتهم اذا شاء البعض
التفضيل في الشدة وثانيهما ان الله تعالى وصفهم اولا بانهم كانوا اشد اثارا في الارض لكونهم
كانوا ينحتون من الجبال بيوتا وغير ذلك ولا اثار الا بتاثير قوة بالضرورة فالبيوت
المنحوتة من الجبال مثلا التي هي من اثارهم كانت بتاثير قدرتهم اذ لو كان الفريقان
مشتركين في انتفاء اصل التاثير لقوتهم لم يكن لواحد منهما اثر اصلا وعند انتفاء اصل
الاثر بانتفاء اصل التاثير يمتنع تفضيل احدهما على الاخر في الاشدية في الاثار الفروضة
لكن الاشدية ثابتة بهذا الدليل القطعي فلا بد من التاثير لقوة الفريقين واشدية
احدى القوتين على الاخرى ليصح التفضيل في شدة الاثار فصح تفسير مصدر يكسبون
المذكور في اخر الاية بالتحصيل وتفسير مفعول يكسبون المحذوف بالمحصل على الوزن
الذي فسرناه فصح المعنيان بهذا الدليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
ومنها قوله تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
كانوا اشد منهم قوة واثارا في الارض الاية والاستدلال بها من الوجهين المذكورين
ومنها قوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا وقوله تعالى
فاهلكنا اشد منهم بطشا وجه الاستدلال بها ان البطش ناشيء مع تفضيل
بعضهم على بعض في شدة البطش ولا يصح التفضيل عند التساوي في امتناع صدور البطش

زادة

منهم بالضرورة لكن التفضيل ثابت بدليل قطعي فلا بد ان يكون البطش من اثار قدرتهم
باذن الله وبالضرورة لا اثر لقدرة الا بتاثير فالبطش المنسوب اليهم على تفاوتهم
فيه من اثار قدرتهم المؤثرة اذا شاء الله لا مستقلا ومنها قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا
في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة
وكانوا بايانا يجحدون وجه الاستدلال ان الله تعالى لم يرد عليهم الا دعوى الاشدية
المطلقة لا الاشدية في الجملة وعند انتفاء اصل التاثير لا شدة فلا اشديه اصلا
ويوضح هذا المقام ويؤيد المرام حديث ابي هريرة في صحيح مسلم لما نزلت وان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم برکوا على الركب فقالوا اي رسول
الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه
الاية ولا نطيقها الحديث فرحوا بانهم يطيقون ما كلفوا به من الاعمال المذكورة
واقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وبانهم لا يطيقون ما تضمنته الاية من ضبط
القلب عن الخواطر والوساوس وعلى القول بانتفاء اصل التاثير لا فرق بين ما اعترفوا
بانهم يطيقونه من الاعمال وبين ما نفوا طاقتها والفرق محقق عندهم فلا بد
ان تكون الاطاقة بمعنى التمكن عن الايقاع وكذا الاستطاعة في حديث البخاري
صل قايما فان لم تستطع فقاعدا الخ فان المعنى فان لم يتمكن من ايقاعها
قايما فقاعدا اذ عند تساويهما في امتناع الصدور عنه لا يظهر وجه يكون
احدهما مستطاعا دون الاخر وهو ظاهر **تاييد وايضاح** قال الامام حجة
الاسلام ابو حامد الغزالي روح الله روحه في كتاب التوحيد والتوكل من
الاحياء اما التوحيد فهو الاصل والقول فيه يطول وهو من علم المكاشفة
ولكن بعض علوم المكاشفة يتعلق بالاعمال بواسطة الاحوال ولا يتم علم المعاملة
الا به فاذا الانتهى الى المقدار الذي يتعلق بالمعاملة الخ والقدر الذي يتوقف
عليه مسئلة الكسب هو توحيد الصفات فنقول قال البيضاوي في قوله تعالى قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله وان كل ما
يراه كمالا لنفسه او غيره فهو من الله وبالله وان الله لم يكن حبه الا لله الخ وقال

العارف بالله المحقق نور الدين عبد الرحمن بن احمد الدشتي ثم الجامي قدس سره في الدرة
الفاخرة علم العباد واراداتهم وقدرتهم كلها صفات الحق سبحانه وتعالى تنزلت من
مرتبة اطلاقها الى مرتبة التقييد بحسب استعدادات العباد فافعالهم الاختيارية
واقعة بقدرة الله وحدها الكن بعد تنزلها الى مراتبهم وظهورها فيهم وتقيدها بحسب
استعداداتهم وليس لهم قدرة وراء ذلك الخ وقال المحقق صدر الدين
محمد بن اسحق القونوى قدس سره في اعجاز البيان اعلم ان الله لما خلق الخلق
لعبادته وهيأهم من صفاته ما قدرهم قبوله فعبدوه به اذ لا يصلح ان يعبدوه
بهم على جهة الاستقلال لانهم من حيث هم لا يتاتى منهم عبادة ولهذا شرع لهم
ان يقولوا بعد قولهم اياك نعبد قولهم واياك نستعين بعد عدم الاستقلال الخ
وقال الاستاذ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي نفع الله به في الباب الرابع ومائة
من الفتوحات المكية هل ما يطلب به منا نعجز عنه او لا نعجز عنه ومحال ان يطلب منا
ما لم يجعل فينا قوة الاتيان به ويمكننا من ذلك فانه حكيم وقد اعطانا في نفس هذا
الطلب علما بان فينا قوة ربانية ولكن من حيث انا مظهرها اكتسبناها فصرنا عما
نستحقه من الفضل في كل ممكن فطلبنا المعونة منه فشرع لنا ان نقول واياك نستعين
ولا حول ولا قوة الا بالله يعني ان استعداد الممكن يعطي عجزا وضعفا يظهر حكمه
في القدرة الربانية الظاهرة فيه فشرع الاستعانة لتقع المعونة من المعين فيتمكن
من الايقاع وقال في الباب ٢٢٢ اعلم ان المعرفة بالله تعطي ان للعبد
نسبة الى العمل صحيحة اثبتها الحق تعالى لذلك كلفه بالاعمال والخلق تعالى نسبة لا
العمل اثبتها الحق تعالى لنفسه وشرع لعبده ان يقول واياك نستعين الخ وقال
العارف بالله المحقق بن عطاء الله نفع الله به في الباب الخامس من لطائف المنن نقلا عن
القطب الشيخ ابي العباس المرسي نفع الله به انه قال انه تعالى اردف اياك نعبد واياك
نستعين كيلا يدعي العباد انهم قاموا بالعبادة بانفسهم فاراد منهم اذ يوفوا الحقيقة
حقها بالتبري من الحول والقوة مع الهيئة والرجوع اليه من دعوى القيومية في العبادة
ومن الواضح ان دعوى القيومية هي دعوى الاستقلال في العبادة فانها دعوى القوة
مع الهيئة تعالى وتنزه يقول قائم بالعبادة بالله لا بنفسه فليس له الا دعوى القوة

بالله لا مع الله وما كان بالله لا يقدح في التوحيد لجامعته المبرى من الحول والقوة مع الهيته بخلاف دعوى القوة مع الله اعني القول بالاستقلال فانه ينافي توحيد الافعال يوضحه ما نقله الشيخ بن عطاء الله نفع الله به في الباب الثامن من لطايف المنن عن القطب المحقق الشيخ ابي الحسن الشاذلي نفع الله به بعد تمهيد واذا ثبت كلية المآثار لم تنسخ احدية المؤثر اذ الشيء انما يشفع بمثله الخ وهذا غاية البيان الجامع للشريعة والحقيقة فان المآثر الذي هو الظل ليس مثلا للمؤثر حتى يشفعه فلا تنسخ احديته وفيه اشارة الى ان برهان التمانع المسوق بنفي الثاني انما يلزم منه نفي الاستقلال بالتاثير لان من له الاستقلال في زعمه هو الذي يعد ناشئ للاحدية لا التاثير بالله لان ما بالله فهو لله وما هو لله لا يشفع ما هو لله اذ الشيء لا يشفع نفسه فلا ينسخ الاحدية وما نقله عنه في العقد مؤيد ايضا مع قوة وان كانت الكاينات موصلة فليس ذلك لها من حيث ذاتها هو الله الذي ولاها رتبة التوصيل فوصلت اليه فاوصل اليه غير الهيته الخ وهذا تصريح بان العبد له التوصيل بالله لا بالذات وما كان بالله فلا ينسخ الاحدية لانه لله وقال الشيخ بن عطاء الله نفع الله به في قصيدة له اولها في الخاتمة ۞ ۞ الم اظهر صفاتي فيك جهرا ۞ واسترذاك بالامر العجيب ۞ الخ فاشار الى ان العبد المكلف هو مجموع الساتر والمستور وبما فيه من المستور كان له قوة التاثير اذا شاء الله لا مستقلا لانها من قدرة الله المتنزلة الى مرتبة المقيدة بحسب استعداده وهو موافق لما قال الشيخ محي الدين نفع الله به في الباب الثالث وخمسماية ان الله قد بان لنا ان هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه والعبد ما هو الا قواه فما هو الا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه ما مر واعلم ان المجموع معنى دقيقا غامضا لم يعط كل واحد على الانفراد به اضيف الى الصورة ما اضيف من موافقة ومخالفة وطاعة ومعصية وبه قيل انه مكلف ولا يكون العبد الا بالمجموع لان اسم العبد ما اطلق الا على المجموع الخ وهذا غاية البيان الجامع للشريعة والحقيقة ومنه يظهر معنى لا قوة الا بالله ومعنى ان القوة لله جميعا اي ان القوة المتنزلة الى مراتب الكثرة والمقيد بحسب استعدادات الممكن لله جميعا من غير توهم تجزية او حلول او اتحاد مردودين في علم الكلام او قيام قديم بحادث او غير ذلك من الشبه التي تطرا على اهل الافكار

الدين

الذين لا ذوق لهم فى طريق الله فان التجلى فى المجالى منزه عن جميع هذه الامور
التى يتوهمونها وقد تقدم فى المقدمة الثالثة ما فيه كفاية لفهم هذا لمن وفق والله
الهادى **وقال** فى الباب الثانى والتسعين وماتيتى لو لم يكن للمكلف
نسبة الى الفعل بوجه ما لما قيل له افعل وكانت الشريعة كلها عبثا وهى حق
فى نفسها فلا بد اذ يكون للعبد نسبة صحيحة الى الفعل من تلك النسبة قيل له افعل
وليس متعلقها الارادة كالقابلين الكسب وانما هو سبب اقتدار لطيف مدرج فى
الاقتدار الالهى الذى يعطيه الدليل كاندراج انوار الكواكب فى نور الشمس الى ان قال
فنور الشمس اذا تجلى فى البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك
فى ذلك كذلك الاقتدار الالهى اذا تجلى فى العبد فظهر الافعال عن الخلق فهو وان
كان بالاقتدار الالهى لكنه يختلف الحكم لانه بواسطة هذا المجلى الذى كان مثل المرآة
لتجلى الشمس قال وكما يعلم عقلا ان القمر فى نفسه ليس فيه من نور الشمس شئ وان
الشمس ما اتصلت اليه بذاتها وانما كان ذلها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ
ولا حل فيه وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له الخ ويكفى فى ذلك لمن آمن قوله
تعالى نودى ان بورك من فى النار ومن حولها وسبحان اسرى العالمين والحديث
الصحيح سبحانك حيث كنت وبالله التوفيق **الخامس** زعمت المعتزلة ان شرط
التكليف القدرة المؤثرة استقلالا قالوا والا استقلال العبد بالفعل بطل التكليف
بالاوامر والنواهى وبطل التاديب وارتفع المدح والذم والثواب والعقاب ولم
يبق للبعثة فايدة وذلك انهم انكروا ان تكون افعال العباد مقدرة عليهم مقدورة
لله تعالى فيترك العبد المامور وهو مراد الله ويفعل المنهى وهو غير مراد الله لان كل
منهى غير مراد لله تعالى عندهم فيفعل ما لم يشا الله ويترك ما شاء الله وهذا معنى
الاستقلال المنسوب اليهم والجواب ان لا نسلم ان التكليف يتوقف على ان يكون للعبد
قدرة مؤثرة بالاستقلال بل يكفى لصحة التكليف ان يكون للعبد قدرة مؤثرة
باذن الله ومشيته فاذا الجد يتاتى منه الفعل والترك اختيارا فصح تكليفه
بالامر والنهى واذا صح التكليف صح التاديب وظهر معنى الثواب والعقاب
وتعلق المدح والذم وظهر للبعثة فايدة فان الرسول اذا بلغ ما امر بتبليغه

تحركت دواعي المكلفين للفعل والترك باختيارهم الناشي من مقتضى استعدادهم الازلي
الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للارادة فيفوز المطيعون فاذ الذكرى تنفع المؤمنين
وتقوم الحجة على الاخرين وايضاح ذلك ان نقول قدمر في المقدمة الاولى ان ماهيات
الممكنات المعلومة لله ازلا معدومات متميزة في انفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما
مر من توقف العلم بها على ذلك التميز وانما المجعول صورها الوجودية الحادثة
وان لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها فمنها ما يقتضي اختيار الايمان
والطاعة ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمعصية والعلم الالهي كاشف لها متعلق بها
على ما هي عليه في انفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها
الا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم الالهي على ما هي
عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار احد الطرفين الممكنين اعني الايمان والطاعة
او الكفر والمعصية تعلقت الارادة الالهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى
استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لغناه الذاتي عن العالمين المصحح لصرف اختيار
العبد الى الطرف الاخر الممكن بالذات ان شاء فيصير مرادهم بعد تعلق الارادة الالهية
مرادا لله تعالى فظهر ان اختيارهم الازلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع
للارادة مراعاة للحكمة لما اختاروه فلهذا صاروا مجبورين فيما لا يزال في عين
اختيارهم اي منسابين الى ان يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالاكراه والجبر
ومنه يتضح معنى حديث علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اذ الله لم يعص مغلوبا
ولم يطع مكرها ولم يمل تفويضا انتهى ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم
الازلي لانه سابق الرتبة على العلم السابق على الارادة والجبر تابع للارادة التابعة
للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الازلي فيمتنع ان يكون تابعا لما هو
متاخر عنه بمراتب فمن وجد خيرا فليحمد الله لانه تعالى متفضل بايجاد ما اختاروه لا يجب
عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لان ارادة الله تعالى لم
تتعلق بما صدر منهم من الافعال لان ارادته تعالى الا لكونهم اختاروها ازلا بمقتضى
استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا فاتضح معنى قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين اي لكنه لم يشا لانه لم يعلم لان العلم

بلغ مقابلة

لم تتن

لم تكن في انفسها الا على التعداد ات يقتضي الانقسام الى فريقين فالعباد كاسبون
بالله اذ لا كسب الا بقوة ولا قوة الا بالله واسخالق اعمالهم بهم لانه تعالى اخبر
بانه خالق اعمالهم مع نسبة العمل اليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك
يقتضي ان المخلوق لله بالعبد غير مكسوب العبد باسر فلا منافاة بين كون العمل مخلوقا
لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم فظهر بطلان استثناء افعال
العبد من عموم ان الله على كل شئ قدير وعموم اسخالق كل شئ وبطلان استثناء
المهيات عن عموم ما يصح ان كل كاين مراد ولا يقبح منه تعالى ما يقبح من المكلفين لا عقلا
لانه بارز يقتضي الحكمة فلا اخلال فيها ولا شرعا اذ لا احاكم عليه فظهر صحة عموم ذلك
عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي احسن كل شئ خلقه مع عموم اسخالق
كل شئ تبين ان الاستقلال باطل اما نقلا فلما مر من قوله تعالى وما تشاؤن الا ان
يشاء الله وقوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن واما عقلا
فلما قال الاشعري ما حاصله ان تعلق ارادة العبد بالفعل ان كان لا يقاع بقدرته
والا لما اختلفت مادة والازم باطل لانه قد يريد شيا ولا يقع وقد يريده
ويقع فلا بد من مرجح وليس من العبد لانه اما اختيار الاختيار فهو كاصل الاختيار غير كاف
او فعل مسبوق بالاختيار وكذلك لتوقفه على الاختيار الذي ثبت انه غير كاف فلا
بد ان يكون من غيره وهو تعلق ارادة الله تعالى به على طبق العلم التابع للمعلوم ويجب
الفعل عنده لان ما شاء الله كان بالاجماع فيكون مجبورا في اختياره لا مستقلا
بالاختيار واذا اردت تاييد ما نقلناه من مذهب المعتزلة بنصوص الزمخشري تقول
ان افعال العباد ليست مقدورة لله تعالى عندهم فلما قال في قوله تعالى ان الله على كل شئ
قدير فان قلت كيف يقبل على كل شئ قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل
ونحو قادر اخر قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا او مستحيلا
مستغنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على كل شئ مما يقدم
قدير انتهى وقد وقع التصريح في الكتب الكلامية بالنقل على الجبايية ان الله لا يقدر
على غير فعل العبد بدليل التمانع اقول دليل التمانع انما يدل على ذلك لو سلم
زعم استقلال العبد في ايجاد افعاله لكن الادلة القطعية قد دلت على بطلان الاستقلال

فافعال العباد مندرجة فى عموم ان الله على كل شئ قدير وعموم الله خالق كل شئ مع
اثبات الكسب على الوجه الصحيح للشريعة الجامع بينها وبين الحقيقة كما بينا والله الحمد واما
ان العبد ممكن من اختيار ما يشاء عندهم فلما قال فى قوله تعالى لعلكم تتقون ان الله عز وجل
خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة فى
اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع فى ايديهم زمام الاختيار واراد منهم
الخير والتقوى الخ ومفهوم هذا الاخير انه تعالى لم يرد منهم الشر والمعاصى كما هو مذهبهم
مع ان كلا منهى عنه غير مراد وقال فى قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر والمعنى جاء الحق وزاحت العلل فلم يبق الا اختياركم لانفسكم ما شئتم
من الاخذ فى طريق النجاة او فى طريق الهلاك وجئ بلفظ الامر والتخيير لانه ممكن من
اختيار ايهما شاء فكان مخيرا مامورا بان يخير ما شاء من النجدين وقال فى قوله
تعالى فالهمها فجورها وتقويها ومعنى الهام الفجور والتقوى فهمها واعقالها وان
احدهما حسن والاخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله تعالى قد افلح من
زكيها وقد خاب من دسيها فجعل فاعل التزكية والتدسية ومتوليهما واحدا وان
افعال العباد ليست مقدورة عليهم فهو من لزام كون العبد ممكنا من اختيار ما يشاء اى
الاستقلال وقد صرح به فى الآية المذكورة حيث قال واما قوله من زعم ان الضمير فى زكى
ودسى سواء وان تانيث الراجع الى من لانه فى معنى النفس فمن تعكيس القدرية المجوس
يوركون على الله قدرا هو برئ منه ومتعال عنه انتهى ولما لم يؤمن بالقدر خيره
وشره وادعى الاستقلال ادعى ان علم الحق تعالى بوقوع فعل من العبد لا يوجب الجبر فى
الاختيار فقال فى قوله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن يعنى فمنكم آت
بالكفر وفاعل له ومنكم آت بالايمان وفاعل له ثم قال فان قلت نعم ان العباد هم
الفاعلون للكفر ولكن قد سبق فى علم الله الحكيم انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر ولم
يختاروا غيره فما دعاه الى خلقهم مع علمه بما يكونون منهم وهل خلق القبيح وخلق فاعل
القبيح الا واحد الخ يعنى فكما استحال خلق القبيح شرعا عند ذلك ينبغى ان يستحيل
خلق فاعل القبيح قال قلت قد علمنا ان الله حكيم عالم بقبح القبيح عالم بغناه عنه
فقد علمنا ان افعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب ان يكون حسنا

وان

وان يكون له وجه حسن وخفا وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه وذلك
لانه قال قد سبق في علم الله الحكيم انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر فقد صرح
بسبق العلم بوقوعه منهم مع قوله ولم يختاروا وغيره الدال على انهم يختارونه استقلالا
لان الكفر منهي عنه وكل منهي عنه غير مراد لله فهم يختارونه اختيارا غير تابع لاختيار
الحق تعالى بل مخالفة وهذا يبطله الدليل النقلي اعني ما شاء الله كان وما لم يشا
لم يكن والعقلي الذي سقناه عن الاشعري فكل واقع من العبد باختياره خيرا كان او
شرا واقع بارادة الله تعالى الازلية التابعة للعلم التابع للمعلوم الكاشف لما
هو عليه في نفسه انه لا يكون العبد الا بحيث يختار فيما لا يزال متبوعا للعلم
المتبوع للارادة الالهية لا يوجب كونه مستقلا اذ بعد تعلق الارادة الالهية بوقوع على
طبق العلم لا بد من ظهور متعلقه ووقوع ما يختاره العبد ولا استقلال على وجوب
الوقوع فالعلم التابع للمعلوم لكونه متبوعا لتعلق الارادة الموجب لوقوع ما تعلقت
في وقته جودا ورحمة فمراعاة الحكمة لا وجوبا السالب للاستقلال في الاختيار موجب
لكون العبد مجبورا في اختياره فلا فعل للعبد الا بالله فالله خالق اعماله كلها به
ولا يقبح منه تعالى ما هو قبيح من العبد شرعا اذ لا تعلق ارادة تعالى بايجاد ما سيختاره
العبد بالعبد الا مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا ولا حاكم عليه حتى يتصور المخالفة
المصحح لاتصاف بعض الافعال بالقبح الشرعي لغناه المذاتي عن العالمين وكل فعل بارز
بمقتضى الحكمة غير متصف بكونه متجاوزا عن الحد حسن كله ولهذا قال تعالى الذي احسن
كل شيء خلقه وقال صنع الله الذي اتقن كل شيء لكونه بارزا بمقتضى الحكمة وصانعه مطلق
لا حاكم عليه وانما ذم من العبد ما ذم شرعا لكونه مكلفا قد تجاوز فيه الحد فاتضح
معنى الحديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك مع انه خالق افعال العباد كلها فالحمد لله
الغني الحميد السادس ما نقل عليه الاجماع منا نه تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة
لا وجوبا يقتضي المناسبة بين الحوادث المتعاقبة وربما يظن انه مصادم لما في المواقف
من ان مذهب الاشعري انه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا مجرد العادة بخلق بعضها عقيب
بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء وانه مصادم لقولهم افعال
الله ليست معللة بالاغراض وليس كذلك لان المعنى اما الثاني فلان ما يترتب على افعاله

الكاملة من المصالح ثمرات وغايات لا اغراض وعلل غائية والفرق بينهما ان الاثر المترتب على
الفعل ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل سمي غرضا ومقصودا بالنسبة الى الفاعل
وعلة غائيته بالنسبة الى الفعل وان لم يكن سببا لاقدامه كان فايدة وغاية فقط فالغاية
اعم من العلة الغائية والغرض ولا شك ان الله تعالى كامل في ذاته وصفاته ومن كمالات ذاته
الجود والرحمة وهما اللذان يقتضيان الفاعلية الكاملة اعني مراعاة الحكمة فيما خلق ايجاد
الاشياء على مقتضى استعداداتها الازلية الغير المجعولة بمقتضى المقدمة الاولى فمراعاة
الحكمة بايجاد الاشياء على الوجه المذكور ناش من الكمال الذاتي فلا استكمال بالغير اذ ليتبين
الاقدام الاثر المترتب على الفعل حتى يكون استكمالا بالغير فانه تعالى كامل في ذاته وصفاته
فان وجد بمقتضى الكمال ما فيه مراعاة الحكمة لانه اوجد ليكمل بالاثر حتى يلزم الاستكمال
بالغير فالآثار المترتبة على افعاله الكاملة غايات وثمرات وفوايد لا علل غائية واغراض
واما الاول فلانه قد تقرر بطلان الاستقلال عند الاشعري وانه لا واجب منه تعالى
ولا واجب عليه غني بالذات عن العالمين ومقتضى الغناء الذاتي ان يكون فاعلا مختارا
يفعل ما يشاء لا موجبا بالذات ولا واجبا عليه شيء اذا تمهد هذا فنقول مجرد اقتضاء
الحكمة وجود شيء عقيب شيء لا يوجب وجود ذلك الشيء عقيبه فوجود الاحراق عقيب
مماسة النار مثلا لا يوجبه مجرد المماسة لعدم استقلال شيء ما من الكاينات
بالتاثير وليس الفاعل موجبا بالذات عند تمام الاستعداد ولا واجبا عليه شيء مراعاة
الحكمة واذا انتفى الاستقلال بالتاثير لغيره وانتفى الايجاب الذاتي والوجوب على
الله تعالى لم يكن مجرد اقتضاء الحكمة كافيا في وجود حادث عقيب حادث وكما كان كذلك
انتفت العلاقة اللزومية بين الحوادث المتعاقبة فوجود بعضها عقيب بعض انما هو بمجرد
العادة الالهية لمراعاة الحكمة تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذه المراعاة هي الباعث لبعض
الحوادث في بعض الاوقات في التاثير في البعض كتاثير مماسة النار في احراق
الحطب وبالعكس ترك التاثير في البعض كما قال تعالى يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم فاذا اثر شيء من الحوادث في شيء منها فانما يوثر باذنه اذ لا تاثير الا
بقوة ولا قوة الا باذنه وما كان باذنه فهو منه بالذات فلا تاثير الا منه بلا سبب
كقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون قال البيضاوي اشارة الى انه تعالى

كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد يقدر ان يخلقها دفعة من غير
ذلك انتهى وفى حديث بن عمر خلق الله اربعة اشياء بيده آدم والعرش والقلم
وجنة عدن رواه ابو الشيخ وفى حديث انس ان الله تعالى بنى الفردوس بيده رواه
البيهقى وابن عساكر وفى حديث انس ايضا خلق الله تعالى جنة عدن وغرس اشجارها
بيده رواه الحاكم وفى حديث بن عباس طوبى شجرة فى الجنة غرسها الله بيده رواه
ابن مردويه وفى حديث ابى امامة ان الله تعالى يتولى قبض ارواح شهداء البحر رواه
ابن ماجة وقوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت
فقال لهم الله موتوا فماتوا حدث المفارقة بين ارواحهم وابدانهم بكلمة موتوا بلا واسطة
سبب وبسبب لحكمة مع الغناء عنها كقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
وقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقوله تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيا
به الارض بعد موتها وقوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا والنباتا
وقوله صلى الله عليه وسلم انا الملحى يمحو الله بى الكفر وقوله وكذلك مثل الصلوات
يمحو الله بهن الخطايا وقوله يا معشر الانصار الم اجدكم ضلالا فهديكم الله بى الخ
واذا كان فى فعله تعالى بالاسباب مراعاة الحكمة تفضلا ورحمة مع الغناء عنها كان فعله
بها فى معنى فعله عندها لحكمة لانها لعدم الاحتياج اليها ولا منافاة بين ما وقع
عليه الاجماع من مراعاة الله الحكمة تفضلا ورحمة المقتضية لكون التكليف بحد الوسع
الذى هو التمكن من ايقاع الفعل اذا شاء الله تعالى والمقتضى لفعل الله بالاسباب اذا
شاء وعندها اذا شاء وبلا اسباب اذا شاء وبين قولهم ان الله يفعل عند الاسباب
لا بها لان نفى فعله تعالى بها هو نفى احتياجه اليها دفعا للاستكمال بالغير وقد تبين
ان مراعاة الحكمة فى الفعل بالاسباب لحكمة مع الغناء عنها ليس ناشئا من الاثر
المترتب على الفعل حتى يلزم الاستكمال بالغير بل ناشئ من الكمال الذاتى ولو كان
المراد بذلك نفى مراعاة الله الحكمة لما قالوا عندها ايضا لاثبات فعله تعالى عندها
مع نفى الاحتياج اليها غير القول بمراعاة الحكمة اذ لا معنى للفعل عندها بعد الغناء
عنها الا مراعاة الحكمة تفضلا ورحمة فكانه لا محذور فى الفعل عندها مراعاة الحكمة
مع الغناء عنها كذلك لا محذور فى الفعل بها مراعاة الحكمة مع الغناء عنها لانتفاء الاستكمال

فى الصورتين بتحقيق الغناء الذاتى الصحيح للايجاد ابتداء من غير ان يكون به ولا عندها
يوضحه ان الاشعرى قال فى خطبة الابانة صلوات الله على من بين لنا شريعة الاسلام
الخ فصرح بان الله تعالى هو المبين لنا شريعة الاسلام لكنه بالنبى صلى الله عليه وسلم
مع تصريحه بانه لا خالق الا الله وان اعمال العباد مخلوقة لله فتبيين النبى صلى
الله عليه وسلم لنا شريعة الاسلام بالله تعالى تبيين الله لنا به بمقتضى الحكمة وقد اسند
البخارى عن ابن عباس فى قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قال علينا ان نبينه بلسانك
مع قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فيحمل قولهم ان الله خالق كل شئ ابتداء على
نفى التوقف على الواسطة على وجه الاستقلال لا على نفى الواسطة التى اقتضته الحكمة
مع الغناء عنها جمعا بين كلامهم والجمع مقدم على الترجيح مهما امكن وقد تيسر امكانه
بوجه مؤيد بالكتاب والسنة وعليها المعول عند الاشعرى وسائر اهل السنة
والحاصل ان اثبات الواسطة عندنا لا ينافى القول بان الله خالق افعال العباد حقيقة
بخلاف الواسطة على قول المعتزلة فان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى حقيقة عندهم
ولا مقدورة له تعالى فيكون معنى قولنا الله خالق افعال العباد عندهم الله خالق سببها
اعنى قدرة العباد المستقلة بايجاد افعالهم عندهم فلا يكون خالقا لها حقيقة بل مجازا
باعتبار خلق سببها واما عندنا فالله خالق افعال العباد حقيقة لكن حكمة التكليف
اقتضت ان يخلقها بواسطة العباد فان ذلك يتضمن كون العباد كاسبين حقيقة
لافعالهم بالله فيرجع الامر الى ان الله تعالى خالق كل شئ حقيقة بمقتضى الحكمة تفضلا
ورحمة ومقتضى الحكمة قد يكون اثبات الواسطة من غير علاقة لزومية وقد يكون
رفعها وكلما انتفت العلاقة اللزومية فلا تاثير لها الا بالله وما هو بالله فهو لله الا
الى الله تصير الامور وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور مشرع المقال فى تحرير
الجواب عن السوال والاستشكال اذا تمهد ما تقرر من المقدمات فنشرع فى الجواب
عما فى رسالة الاستعداد ثم عما فى التى تليها بعون الله الفتاح الوهاب فنقول
قال صاحب الاستعداد اتم الله له الامداد اميز قد انهى الى تاليف الامام نزيل حرم
سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام الخ مضمنة مسئلة يفتقر الى فهمها
الخاص والعام ويتاكد تحصيلها الخايض فى علم الكلام وهى مسئلة خلق افعال

العباد

العباد وان لم يخلق لهم قدرة بها يفعلون ما اراد كما هو قول امام الحرمين الذى رجع اليه آخرا
واوضحه فى الركن الاول من اركان القول فى امكان التكليف من النظامية حتى لم يبق
دونه ساتر الا انها قولة تجنبها الكثير من علماء الملة ووسموها بالنزر والقلة وقد انتصر
لها الامام المذكور فى مقولات بلغنا غير واحد منها فى عدة اوقات وعزاها بهذا الذى
سماه مسلك السداد فابدع ما شاء واجاد الا انه لحسن ظنه ومودته التى استحكم
غرسها وتمهد فى القلب اسها فاوضانيه ورانى اهلا اذ ذاك فاوضنى عنه وتجبرنى
فى المسئلة عقله الى ان قال وطال ما استحمار الله تعالى فى المسئلة حتى اجرى على يديه ما
املاه فوجهه الى الامام ليكون شبكة تقتنص من جوابه بمقتضاه ما لا يخلوان شاء الله من
بركة وغرضه لنطرح على وجه الاستشكال عسى اذ يتم على المسئلة للاستدلال الى ان
قال فليقم لنا الدليل على ماظهر له وليجرد ما وقفنا وقنا من الادلة وليصلح ما ظهر فى ارض
الاجساد من الفساد الكدر انوار الفكر بظلمة الاعتياد وحيث لم يكن ما طفت به الاقلام
على سبيل الاستبعاد وانما هو قصور عن فهم المراد وحمل بعض الزاد لعبور منهج
الرشاد سميت هذه الانصار القاصة بالاستعداد لسلوك مسلك السداد والوارد من
طيبة خير البلاد فى خلق افعال العباد عسى اذ تزدوجها من انظاركم اللائقة طبقا ما
يرفع مشكلها من العلوم وتتبعوها من فهومكم الذكية التى فيها حتى السايل والمحروم
فمن فهمكم ما يشفى الصدر ومن بحركم ما زال يستخرج الدرر وانها المسئلة يحق ان
يطال فيها الكلام وتبذل فيها نفايس الايام وناهيك بقول الامام بعد ان تكلم
عليها فى النظامية عند تمام الكلام مخاطبا النظام المقصود بوضعها بين الانام وقد
اطلت انفاسى قليلا ولكن حرس الله مولانا لو وجدت فى اقتباس هذا العلم من يسرد
له هذا الفصل كما ذكر وحق القايم على كل نفس بما كسبت احب الى من ملك الدنيا بحذافيرها
طول امدها وهذا اوان البحث عن طلب ما يتم به الدليل الى اقوم سبيل
الكلام فى ان القدرة الحادثة مؤثرة اولا فى مواطن الاول مطالبتان ثلاث الاولى
المطالبة بالاستفسار وهو طلب بيان معنى التاثير ومرادفته للقدرة او دخوله فى
حقيقتها وماهيتها او لزومه لها ليلزم من نفيه نفيها وتفسير التحصيل وعدم
الفرق بينه وبين الكسب فمن عرف معنى الكسب وعرف معنى القدرة وسمع ان العبد قادر

فهم بالضرورة معنى نسبة القدرة الى العبد وكذا اذا عرف معنى التاثير والكسب والتحصيل
الخ اقول ـــــ وبالله التوفيق قد تبين فى المقدمة الرابعة ان العبد ماهو وان
القدرة صفة تؤثر وفق الارادة فنى الرب تبارك وتعالى تؤثر وفق ارادته تعالى على الاطلاق
وفى العبد تؤثر وفق ارادته اذا شاء الله له على الاطلاق اذ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
فلا استقلال للعبد ومعنى تاثيرها فى الفعل ايجاده به اذا شاء الله فليس مراد فى المقدمة
وكلمة داخل فى تعريف القدرة على الوجه المذكور اعنى بقيد تبعيته لتعلق الارادة والكسب
فسره البيضاوى كالزمخشرى فى قوله تعالى لها ما كسبت بالتحصيل وهو معناه اللغوى وهو دليل
على أنه لا عرف الشرع يخالف اللغة الا انه فى الشرع تحصيل باذن الله لا مطلقا المانع من
بطلان الاستقلال وقدمنا الدليل العقلى والنقلى القطعى على أن الكسب المذكور فى الكتاب
والسنة هو تحصيل العبد ما تعلقت به ارادته التابعة لارادة الله بقدرته المؤثرة باذن
الله وبين التاثير باذن الله لا ينافى توحيد الافعال وكلية لا خالق الا الله قوله التاثير
المطالبة بالفاء الفارق اى فيما ذكرناه فى ملك السداد من ان الكسب بالمعنى المشهور وسط
غير شاف اذ لا فرق عند التحقيق بين القول بنفى اصل القدرة كما ينقل عن الجهمية والقول
باثباتها مع نفى التاثير عنها مطلقا كما هو المشهور عن الاشاعرة الخ قوله وذلك أن نفى القدرة
الذى تقول به الجبرية مصادم للنصوص ومكابرة ظاهرة واثباتها مع نفى التاثير عنها
المشهور عن الاشاعرة موافق للنصوص وجامع بينها بالتاويل اقول اما ان نفى
القدرة مصادم للنصوص الخ فظاهر واما ان اثباتها مع نفى التاثير عنها موافق للنصوص
وجامع بينها بالتاويل فغير ظاهر اذ لم يرد نص بانه لا تاثير لقدرة العبد فى فعله
الاختيارى اصلا وانما ورد نحو الله خالق كل شئ والله خلقكم وما تعملون وهذا
لا يقتضى نفى التاثير عن قدرة العبد مطلقا وانما يقتضى نفى الاستقلال وقد ورد
نصوص باثبات التاثير لقدرة العبد باذن الله وقد سبق تقريرها فى المقدمة الرابعة
واذا ثبت التاثير لقدرة العبد باذن الله لا مستقلا بنص لا يقبل التاويل لمن تدبر القرآن
لم يكن القول بنفى التاثير اصلا كليا موافق النصوص كلها ولا جامعا بينها بالتاويل وانما
الموافق لها الجامع بينها جمعا صحيحا هو القول بأن الله خالق كل شئ ابتداء او بواسطة
الحكمة مع العناء عنها والعبد كاسب باذن الله لا مستقلا فانه قول مثبت للكسب تاثير

القدرة باذن الله مع اثبات كلية لاخالق الا الله قوله ولا فرق بينه وبين قولة
امام الحرمين التى رجع اليها هذا الوجه بأن التحصيل كما يأتى عليها بسببها اذ توجه
العبد يحصل الفعل على وجه يصح ان يسمى تحصيلا الخ اقول بل الفرق بينهما ظاهر لان
التحصيل عند الامام معناه الايجاد عند تعلق مشيئته اذا شاء الله لا مستقلا وذلك
بتاثير قدرته باذن الله واما على المشهور فلا يصح ان يكون التحصيل بمعنى الايجاد باذن
الله لنفيهم التاثير كليا فلا يصح ان يكون توجه العبد مؤثرا فى الفعل فلا يصح ان يكون
محصلا للفعل لا لغة ولا شرعا على ان هذا التوجه من العبد ان لم يكن باختياره وتاثير
قدرته باذن الله بل ما يخلقه الله فيه خالصا فلا مدخل للقدرة فيما يترتب عليه الفعل
المخلوق لله وان كان باختياره وتاثير قدرته باذن الله فان لم يكن منافيا للكلية لاخالق
الا الله فلا داعى الى صرف التحصيل عن ظاهره والا لم يكن فى العدول فائدة قوله والثالث
المطالبة بالظهور وقد تبين مما تقدم ان لفظ القدرة فى الحادث مجمل او مشترك ولم يترجح
فى معنى مما ادعاه احد الفريقين والتاثير كذلك وكذا التحصيل والاستطاعة فان
تبين الرجحان صار ظاهرا فتعين التمسك به مالم يعتضد المرجوح بدليل يحمل عليه اللفظ
قوله عرف فى المواقف القدرة بانها صفة تؤثر وفق الارادة وهذا مثله دليل
ظهورها فى هذا المعنى ثم قال ويرد عليه القدرة على رأينا فانها لا تؤثر واجيب عليه
ببرهان التمانع وقد بينا فى مسلك السداد ان برهان التمانع لا ينفى التاثير باذن
الله وانما ينفى التاثير بالاستقلال فلا يوجب برهان التمانع العدول عن ظاهر
التعريف المذكور ولا الوجوه الخمسة المذكورة فى المواقف وغيره كما مر فيه ايضا فلا
ينفك التاثير عن القدرة عند تعلق المشيئة التابعة لمشيئة الله وينفك عنها اذا لم تكن
تابعة لمشيئة الله وقد تقدم فى المقدمة الرابعة انه يتعين بمقتضى النصوص والاجماع ان
يكون المكلف متمكنا من ايجاد ما كلف باذن الله فيتعين تفسير القدرة فى الحادث بانها صفة
تؤثر وفق ارادته اذا شاء الله وتفسير التاثير والكسب والتحصيل بالايجاد باذن الله وتفسير الوسع
والاستطاعة وما فى معناها بالتمكن من الايجاد وكلما كان كذلك فقد تبين الراجح وصار
ظاهرا فتعين التمسك به ولم يعتضد المرجوح بدليل قوله وكما يطلب ذلك فى الالفاظ
المذكورة يطلب فى تفسير النصوص المستدل بها والادلة المتمسك بها من الكتاب والسنة وغير ذلك

من نصوص الحكماء كالاشعري المنقول لفظه في الابانة وكذا المنقول عن ابن حجر في تفسير الا
الاستخارة الى اخره اقول الادلة المتمسك بها من الكتاب والسنة يتعين التمسك بها
على الوجه المذكور لما بينت في الرابعة فان مقتضى الاجماع على ان الله راعى الحكمة فيما خلق
وامر ان يكون المكلف قادرا على كسب ما كلف به وتحصيله باذن الله فشرط التكليف
بمقتضى الحكمة القدرة المؤثرة باذن الله ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وكلما كان كذلك تعين تفسير تلك النصوص بما فسرناها به وقد سبق من تقرير نصوص
من الكتاب والسنة دالة دلالة قطعية على ان القدرة في الحادث تؤثر باذن الله وان الكسب
هو التحصيل بالمعنى الذي فسرناه لا التعلق والمقارنة بلا تاثير اصلا فلا يسوغ تاويل
بقية النصوص لمقابلة التاويل بما يرجع الى نفي التاثير اصلا عن القدرة في الحادث غير
قابل للتاويل حتى تحمل النصوص لمقابلة التاويل عليه واما ورد ما يدل على انه لا خالق الا
الله وقد تبين انه لا ينافي اثبات الكسب على الوجه الذي قررناه فاذا لم يوجد في النصوص
الا ما ليس يوجب التاويل عند التحقيق لم يبق لنفي التاثير عن القدرة في الحادث بالكلية
مستند يعتمد وبالله التوفيق واما نصوص الاشعري في الابانة فانا رجحنا تفسيرها
بما فسرناها به على خلاف المشهور عنه لكون الابانة اخر مصنفاته واذ سبب تاليفه ما ذكره
القاضي ابو الحسين محمد بن القاضي ابي يعلى البغدادي الحنبلي في طبقات الحنابلة ان الاشعري
لما دخل بغداد جاء الى الحسن بن علي البربهاري شيخ الحنابلة في وقته فجعل الاشعري يقول
رددت على الجبائي وعلى ابنه ابي هاشم ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصارى وقلت
وقالوا واكثر الكلام في ذلك فلما سكت قال البربهاري ما ادري ما قلت قليلا ولا كثيرا
ولا نعرف الا ما قاله ابو عبد الله احمد بن حنبل فخرج من عنده وصنف كتاب الابانة الخ وقد صرح
الاشعري في الابانة بقوله ونحن بما كان عليه احمد بن حنبل قائلون ولمن خالف قوله
مجانبون وصرح بقوله ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم واجماع المسلمين الخ ولم ينقل عن الامام احمد نفي التاثير للقدرة في الحادث
اصلا وانما المنقول عنه اثبات القدر ونفي الاستقلال فقد قال في كتاب السنة فيما رويناه
عن شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن
شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصاري عن مسند الديار المصرية عبد الرحيم بن محمد

المعروف بابن الفرات القاهري عن أبي ثنا محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين
عبد المؤمن بن خلف الدمياطي عن أبي القاسم عبد الرحمن بن مكي الطرابلسي المحدث الاسكندري
الدار والمولد سبط الحافظ أبي طاهر السلفي المعروف بابن الحاسب عن جده الحافظ أبي طاهر
احمد بن محمد السلفي قال انا ابو محمد عبد الملك بن الحسن بن علي الانصاري قال ثنا اسمعيل
ابن رجاء بن عبيد الله الحسقلاني قال ثنا ابو الحسن محمد بن احمد بن عبد الرحمن المطيري قال
انا ابو الحسن محمد بن احمد بن ابي الشيخ الرافقي قال ثنا الحسن بن موسى الخاني قال
ثنا احمد بن وهب القرشي قال قال الامام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل ح وبالاسناد
ذكريا عن الشرف ابي الفتح محمد بن الزين المراغي عن والده القاضي زين الدين ابي بكر بن
الحسين المراغي ثم المدني عن ابي العباس احمد بن ابي طالب الحجار عن البرهان ابراهيم بن محمد
ابن سالم بن الخير عن الحافظ ابي الفرج عبد المغيث بن زهير الحربي عن القاضي ابي الحسين
محمد بن القاضي ابي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي انه قال في الطبقات قرات
على المبارك هو ابن عبد الجبار بن احمد البغدادي المعروف بابن الطيوري عن علي بن عمر
البرمكي انا احمد بن الله المالكي ثنا الي ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن يعقوب بن زوذان
لفظا ثنا ابو العباس احمد بن ابي جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسي الاصطخري قال
قال ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل رحمه الله هذه مذاهب اهل العلم واصحاب الاثر
واهل السنة المتمسكين بعروتها المعروفين بها المقتدى بهم من لدن اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وادركت من علماء الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن
خالف شيأ من هذه المذاهب او طعن فيها او عاب قائلها فهو مخالف مبتدع الى ان قال
والقدر خيره وشره الخ من الله عز وجل قضاه على عباده وقدره عليهم لا يعدو
احد منهم مشيئة الله عز وجل ولا يجاوز قضاءه بل هم كلهم صائرون الى ما خلقهم له
ثم قال والمعاصي كلها بقضاء وقدر من غير ان يكون لاحد من الخلق على الله عز وجل
حجة بل لله عز وجل الحجة البالغة على خلقه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
وعلم الله ماض في خلقه بمشيئته منه قد علم ممن عصاه المعصية وخلقهم لها وعلم
الطاعة من اهل الطاعة وخلقهم لها فكل يعمل لما خلق له وصار الى ما قضي عليه وعلم
منه ثم قال ومن زعم ان الله عز وجل شاء لعباده الذين عصوه الخير والطاعة وان الخلق

شاؤا لأنفسهم الشر والمعصية فعملوا على مشيئتهم فقد زعم ان مشيئة العباد اغلب من
مشيئة الله فاى افتراء على الله اكبر من هذا الخ وهذا ليس فيه الا الرد على القدرية القائلين
بان العبد ممكن من اختيار ما يشاء وان لم يشأ الحق لزعمهم ان كلا مما نهى عنه غير مراد والعبد
يفعل المنهى فقد فعل ما لم يشأ الله ويترك المامور وان شاء الله فهذا زعم الاستقلال
المستلزم للأغلبية واى افتراء اكبر على الله من هذا كما قال وليس فيه انكار ان يعلم العباد
على مشيئتهم التابعة لمشيئة الله بل فيه التصريح بان كلا يعمل لما خلق له طاعة كان او معصية
والمتبادر منه ان العمل صادر منه لكن لا على الاستقلال بل بتاثير قدرته عند تعلق
مشيئته التابعة لمشيئة الله لانه كلام مؤيد بالنصوص على ذلك ولم يرد هنا
بنفى التاثير عن قدرة العباد اصلا حتى يجب تاويل هذه الكلمات من الامام احمد لاجله وانما
ورد ما يدل على ان الله خالق اعمال العباد وخالق كل شئ وقد تبين الجمع بينه وبين
النصوص الدالة دلالة قطعية على اثبات التاثير لقدرة العبد باذن الله فلا يحمل قول
الامام الناقل له عن جميع اهل السنة الا على ما يوافق الكتاب والسنة على الوجه
الصحيح الجامع للشريعة والحقيقة لانهم بها يتمسكون وعليها يعولون والا تعرى
مصرح بانه قايل بقول الامام وبانه مجانب لقوله مخالفه وباذن معوله على الكتاب
والسنة والاجماع عند الاختلاف وقد تبين دلالة الكتاب والسنة على اثبات الكسب
بالمعنى الذى فسرناه به ودلالة النصوص مع الاجماع على ان شرط التكليف القدرة المؤثرة
باذن الله وهو عين الدليل على ترجيح تفسير نصوص الاشعرى فى الابانة بما فسرناه على المشهور
وانه المعول عنه وانه راجع عن المشهور عنه وبالله التوفيق واما نقل كلام البيضاوى
فى تفسير الايات التمسك بها فالمقصود منه التمسك بالايات بذلك التفسير لانها الموافق
لمقتضى الاجماع السابق من كون المكلف له قدرة موثرة باذن الله والنصوص الاخر الدالة على
ذلك دلالة قطعية كما تبين لا مجرد كون البيضاوى قايلا به ثم مقتضى كلامه فى تفسيره
أنه قايل فيه بقول الامام خلافا لما ذكره فى طوالعه ومصباحه فانه صرح فى تفسير
قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله بان الاسباب غير موثرة بالذات بل
بأمره تعالى وصرح فى تفسير قوله تعالى وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله بقوله
اى ليس لنا الاتيان بالآيات ولا تبديه استطاعتنا الخ فما نفى الا الاستقلال

مع اثبات التاثير باذن الله فيندرج قول الامام في عمومه وقال في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم وفائدة هذه الشرطية التنبيه على ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وان وجود هذا مرتبطا باسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير كالتصريح به والتقرير له ثم قال وفيه دليل على ان مقدور العبد مقدور لله فاثبت للاسباب التاثير بشرط المشيئة الالهية فلا يتاتى حمله على الارتباط العادي بلا تاثير اصلا بل على الارتباط العادي بمقتضى مراعاة الحكمة تفضلا ورحمة لا وجوبا بالمحض الذي قررناه في المقدمة السادسة فهو عند التحرير قول بالتوحيد الصفات الذي هو مناط تحقيق المسئلة كما يوضحه قوله في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله الاية اذ كل ما يراه العبد كمالا لنفسه او غيره فهو من الله وبالله الخ وقد مر في الرابعة واما الحافظ ابن حجر فقد قال في باب الرقى من فتح الباري وقد اجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط ان يكون بكلام الله وباسمائه وصفاته وباللسان العربي او بما يعرف معناه من غيره واذ يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله الخ وهذا صريح في ان المنفي بالاجماع انما هو التاثير بالذات فانه الشرك المنافي للتوحيد وهو منفي بحديث لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وهو يعم الشرك في الافعال ولكن المتبادر منه الشرك في الالوهية واما التاثير باذن الله وتقديره ومشيئته فلا ينافي التوحيد بالاجماع وقال في باب ما انزل الله داء الا انزل له شفاء بعد سوق احاديث وفيها كلها اثبات الاسباب واذ ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد انها باذن الله وتقديره وانها لا تنجع بذواتها بل بما قدر الله فيها انتهى وهذا منه نص لا يقبل التاويل وهو اعلم من قول الامام فيندرج قول الامام في عمومه فيصح حمل ما ذكره في دعاء الاستخارة حيث قال قوله فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم اشارة الى ان العلم والقدرة صفتان للعبد من ذلك الا ما قدر الله له انتهى على انا اشارة الى توجيد الصفات الصحيح للكسب بتاثير القدرة باذن الله من غير مناقاة لتوحيد الافعال فان الذي نقل عليه الاجماع انما هو نفي الاستقلال بالتاثير لا التاثير بالاذن وهو الصحيح المدلول عليه بالكتاب والسنة دلالة قاطعة لن تدبر فلا يعدل عنه الى غيره وان سبق منه القول بنفي التاثير تقليدا للمشهور اذ لا تناقض بين النفي بالتقليد والاثبات بالدليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قوله

الله

الموضع الثاني في القوادح اولها العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة لان الحكم بالتاثير
علته العلم فلو كان فعل العبد واقعا بقدرته كان عالما به ضرورة انه مختار له والاختيار
فرع العلم فالمفعول معلوم لفاعله ومفعول العبد غير معلوم وفي ضمنه فساد الوضع
لثبوت الجامع بنص الكتاب قال تعالى الا يعلم من خلق فوقع الحكم بالتاثير قد تبين في الرابعة ان
موجبه النص والاجماع فان الاجماع قد وقع على ان الله تعالى راعى حكمة فيما خلق وامر تفضلا
ورحمة لا وجوبا ومقتضى مراعاة الحكمة ان يكون للمكلف قدرة موثرة باذن الله والا لما امكن التمييز
ولا لما ابتلاه فيكون التكليف بما لا يطاق واقعا واللازم باطل بنص لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وغيره وقد مر انه لا يصح تفسير الوسع بالتعلق المجرد عن التاثير بالكلية فيتعين بمقتضى
النصوص السابقة والاجماع ان يكون المكلف متمكنا من ايجاد ما كلف به باذن الله فيتعين
ان يكون لقدرته تاثير باذن الله لا بالاستقلال والشريطة المذكورة انما هي في المستقل
بالفاعلية قال في شرح المواقف لو كان العبد موجدا لافعاله بالاختيار وبالاستقلال
لوجب ان يعلم تفاصيلها واللازم باطل الخ فهذا الدليل ان تم انما يرد على القدرة المتاثرة
بالاستقلال واما القايل بان العبد لا توثر قدرته فيما شاءه الا اذا شاء الله فهو قايل
بان العبد مجبور في اختياره غير مستقل فيه فالاختيار تابع لاختيار الله واختيار الله
تابع لعلمه المحيط بالتفاصيل فما ذكروه في بيان الملازمة ان الاتيان بالمامور به والانفكاك
والمخالفة ممكن فلا بد ان يجعل نوع وتقدير مخصوص ثم مخصص هو القصد وهو نوع العلم
جوابه ان المخصص بالحقيقة هو اختيار الحق المتبوع لاختيار العبد لان تخصيص ارادة العبد
لا يستلزم تاثير قدرته الا اذا شاءه ولا شك ان اختيار الحق تابع لعلمه المحيط بالتفاصيل
والعبد يقصد الفعل تبعا لارادة الله على الوجه الميسر له من عند الله لان كلا ميسر لما خلق
له ليس مستقلا وهو عالم به على هذا الوجه وهو كاف للقصد التابع لاختيار الحق اي
لقصد من هو مجبور في اختياره بخلاف زاعم الاستقلال فانه يلزمه القول بالعلم
بالتفاصيل فعليهم تقوم الحجة والحاصل ان في الكل لو كان فعل العبد واقعا بقدرته لكان
عالما به ان اردتم العلم به على وجه التفصيل فهذا انما يرد على القول بالاستقلال ونحن نقول
به وان اردتم العلم به في الجملة اي على تيسير الله تعالى فلا يرد ان مفعول العبد غير معلوم
له لانه معلوم له على هذا الوجه وهو كاف للقصد وبالله التوفيق وقد تبين مما قررناه

ان التاثير للقدرة فى الحادث مثبت بالنص والاجماع لا بالقياس الفقهى فلا يتأتى القدح
فيه بقوادح القياس ثم الكسب ايجاد باذن الله لا بالاستقلال والخلق ايجاد بالاستقلال
فاقتضاء العلم بالتفاصيل لا يستلزم اقتضاء الكسب ذلك فالقول بالتاثير للقدرة فى
الحادث باذن الله مع نفى العلم بالتفاصيل عنه لا يصادم نصا فليس فيه فساد الوضع قوله
ثانيها التقسيم وهو التردد بين المستقلا وعدم الاستقلا واحدهما ممنوع فلو كان فعل
العبد بقدرة لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو محال للزوم ما ذكر وهو اجتماع
النقيضين وفى ضمنه تخلف العلة عن المعلول ووجود مؤثر بلا اثر واثر بلا مؤثر اقول هذا
ايضا وارد على القدرية القائلين بالاستقلال واما من قال لا تؤثر القدرة فى الحادث فيما
يشاؤه الله اذا شاء الله فليس عنده مؤثران تامان بل المؤثر التام هو الله تعالى والعبد مؤثر باذنه
وارادته والتاثير بقدرته التى هى قدرة الله المتنزلة اليه الظاهرة فيه المتقيدة بحسبه فمابه
التاثير امر واحد بالذات متعدد بالاعتبار فيرجع الى ان المؤثر واحد بلا واسطة او بواسطة
مراعاة للحكمة والله خلقكم وما تعملون بكم كما انهم كاسبون لاعمالهم بالله فان الفعل
واحد بالذات متعدد بالاعتبار لان مصدر اعنى القدرة كذلك والحاصل قولكم لزم
اجتماع مؤثرين الخ ان اردتم به مؤثرين مستقلين بالتاثير فنحن لا نقول به او مؤثرين
مستقل ومؤثر باذنه فلا استحالة فيه كما بينا من وحدة القدرة بالذات فاندفعت اللوازم
كلها وبالله التوفيق قوله وثالثها فساد الاعتبار لمخالفة النص والاجماع فلو جاز ان
يكون فعل العبد واقعا بقدرته لجاز ان يكون الجواهر وسائر الاعراض بقدرته والاجماع
ان العبد لا يخلق شيئا من الجوهر والاعراض وقال تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له
اقول انا ما ادعينا الا ان حكمة التكليف والنصوص تقتضى ان يكون للعبد قدرة مؤثرة
باذن الله فيما كلف به لا مطلقا فان ما لم يكلف به العبد لا موجب للقول بجواز تاثير قدرته
فيه كالجواهر وسائر الاعراض غير افعاله كذا فى فحاصل الشرطية هكذا لو جاز ان تكون قدرة
العبد مؤثرة فيما كلف به لجاز ان تكون مؤثرة فى الجواهر وسائر الاعراض وهو ظاهر فالملازمة
ممنوعة لان التاثير فيما كلف به اقتضته الحكمة والنصوص فلذا قلنا به وما لم يكلف به لا
مقتضى له فلا داعى الى القول به ولا استلزام لجواز التاثير فيما كلف به بجوازه فيما لم يكلف
به فى الجواهر والاعراض فلا قدح بذلك اصلا وله على المعتزلة ثم فعل العبد لا شك انه

من الاعراض والعبد موجد لفعله باذن الله على القول المنصور فنقل الاجماع في موضع الخلاف غير
واقع في محله قوله ورابعها التقسيم ايضا بان نقول فعل العبد ممكن وكل ممكن فهو
مقدور للباري تعالى ينتج فعل العبد مقدور للباري تعالى وكل مقدور لله فهو خالقه وما خلقه امتنع
ان يكون مخلوقا لغيره الخ قوله الرابع راجع الى الثاني وقد مر جوابه ولكن نقول ايضا وان كان
للمراد بكبرى القياس الثاني ان كل مقدور لله تعالى فهو خالقه ابتداء فهو اول المسئلة وان اريد بها انه تعالى
خالقه بمقتضى الحكمة اما ابتداء او بواسطة فهو مدعاكم لانا نقول باذن فعل العبد مقدور لله مخلوق
لله وهو في عين كونه مخلوقا لله مكسوب للعبد لانه صادر عن العبد بتاثير قدرته التي هي
قدرة الله المنزلة اليه المفيدة بكسبه فالفعل واحد بالذات مخلوق لله من وجه ومكسوب
للعبد من وجه لان مصدره الذي هو القدرة لله من وجه والعبد من وجه في خلقة الله
لا يمتنع ان يكون مكسوبا لغيره تعالى ان العبد انما يكسبه بعين تلك القدرة التي خلقه
الله بها فان القوة سميعا ان لا قوة الا بالله قوله وخامسها الكسر وهو اسقاط وصف
من الاهلية بايجاد غير المخصص لا يعقل قوله الجواب عنه هذا هو الجواب عن اول القوادح وقد مر
انه لا قياس فقهيا هنا فلا كسر قوله وسادسها السبر والتقسيم ايضا وذلك ان القدرة الحادثة
على هذا القول لا يخلو اما ان يكون ايجاد الفعل التي تتعلق به من صفة نفسها او لا الى اقول قد مر
جوابه في اخر مسلك السداد قوله وسابعها النقض والكسر ايضا وهو ان من حكم
القدرة الاختيارية ان لا يقاع على معنى ان القادر يكون بصفة ان شاء فعل وان شاء ترك الى
اقول من تؤثر قدرته الا باذن الله فهو قادر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اذا شاء الله لكن
لا مطلقا فلا ينافي كلية ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والحاصل ان اردتم ان القدرة
مطلقا او في الحادث حكمها الاختيار في الايقاع فليس كذلك لما تبين انها في الحادث حكمها
الاختيار في الايقاع اذا شاء الله لا مطلقا وان اردتم انها في القديم حكمها ذلك فمسلم وغير
مضر وقد مر انه لا ورود لشئ من قوادح القياس الفقهي قوله وثامنها عدم التاثير لان
تحقق توجه الطلب لا يتم مع بقاء الجبر والعبد مجبور ايضا في مقالة الامام فلم يرتفع ورود
التكليف بما لا يطاق مع جهله بالفعل ويلحقه ايضا محذور اخر وهو تكليف خلاف
المعلوم والاصيلة في دفعه الخ اقول تحقق توجه الطلب انما لا يتم على القول بنفي التاثير
بالكلية اذ لا يتاتى الامتثال حينئذ ولا الابتلاء واما على قول الامام فالعبد لما فعل بتاثير

قدرته عند تعلق ارادته لكن لا مطلقا بل اذا شاء الله وكونه مجبورا في اختياره حق
لا ينافي تكليفه بما هو ممتنع من ايجاده اذا شاء الله وانما ينافي الاستقلال فارتفع التكليف
بما لا يطاق والجهل بالفعل على الاطلاق لانه معلوم للعبد على وجه صحيح للقصد اي على
الوجه الميسر له عند الله كما مر وانما المجهول التفاصيل وهذا لا يتوقف عليه الفعل مع ذلك
الاستقلال والامام لا يقول به فاذا تكليف بخلاف المعلوم والحاصل ليس معنى كون العبد
مجبورا في اختياره لانه لا فعل له حقيقة اصلا كما يلزم على القول بنفي التاثير اصلا وانما معناه
ان العبد له فعل صادر عنه بتاثير قدرته عند تعلق مشيته لكن مشيته تابعة لمشيته الله فما
شاء الله كان ومالم يشا لم يكن فهو مضطر في اختياره لا مستقل وهذا لا ينافي صحة التكليف
بخلاف نفي التاثير اصلا فانه مناقض للحكمة التي وقع الاجماع على مراعاتها تفضلا ورحمة
والنصوص الدالة دلالة قطعية على التاثير بالاذن قوله وتاسع القلب وهو ان
ما استدلوا به على رد المذهب المشهور من ان العبد لو لم يكن متمكنا من الفعل والترك لكان
افعاله اضطرارية مجرى حركة الجماد وارد عليهم لان الامر ان توجه حال استواء الداعي ففي تلك
الحالة يمتنع الترجيح الخ اقول غاية ما يلزم من هذا الدليل ان يكون العبد مجبورا في اختياره
عند تحقق الداعي فلا ترجيح الا مرجح الله ونحن نقول به ولا ينافي التاثير باذن الله وانما
ينافي الاستقلال قوله وعاشرها التنافي بين الحكمين وجودا وعدما لان استقلال الله تعالى
بالفعل وتاثير العبد منافيان وعدم استقلال العبد يدل على استقلال غيره وعلوه
سبحانه اقول هذا راجع الى الثاني وقد مر جوابه ولكنا نقول التنافي انما يلزم على تقدير
ايجاد الله الفعل على تلك بغير قدرة العبد وقد تبين ان الله خالق فعل العبد بقدرة المنزلة
المرتبة العبد التي هي قدرة العبد ايضا من وجه واذا كان مصدر الفعل واحدا بالذات مختلفا
بالاعتبار لم يكن استقلال الله تعالى بالفعل منافيا لتاثير العبد باذن الله قوله الموطن الثالث
في المعارضات اما الاستفسار فذكر عند امام الحرمين تعلق قدرة العبد بفعله وتاثيره
فيه على اقدار قدرها الله تعالى وعلى خصصها بارادته وكشفها بعلمه هو تفسيره على مقتضى راية
سلمنا ان القضية ليست ضرورية والمطلوب في القطعيات الانتهاء الى الضرورة قد سلمنا
ذلك فلا يدل ابطال ما اشتهر عن الاشاعرة بقطع ورد لانهم كذلك لان المطلوب الصحيح
واحد دون الاخلاد المصيب في القطعيات واحد وغيره ضلال الا ان يكون المراد ان الله

يفعل تارة كذا وتارة هكذا كما دل الشيخ الحاتمي في بعض المواضع من الفتوحات الخ
اقول قد تبين انه لا بد ان يكون للكلف قدرة تؤثر باذن الله بالقطع والاجماع وقد سبق تقريره
نصوص دالة دلالة قطعية على التاثير باذن الله فهو رأي مؤيد بالكتاب والسنة والاجماع
والجهة ضرورية تلك الدليل قطعي المتن والدلالة واذا ثبت التاثير بالقطع بطل القول بنفي
التاثير كليا بالقطعي وصارت الادلة المحتج بها على نفي التاثير مردودة بالقطعي وانما قيدنا
بطلان نفي التاثير بقولنا كليا لانا قايلون بان الله تعالى قد يفعل عند الأسباب لا بها وقد
يفعل بها لحكمة مع الغناء عنها وتحقيق ذلك ان الكسب الذي تصدينا لاثباته هو المنسوب الى
المجموع المسمى عبدا مكلفا فالعبد يفعله بالله والله يخلقه بالعبد والكسب بالمعنى المشهور
هو ايضا كسب العبد لكنه صورة لا حقيقة لان الحسي العادي لا يشهد التجلي الرباني الفاعلي في
العبد وبه اذا شاء يحكم على الفعل الصادر عن التجلي الرباني حقيقة في العبد انما الصادر من المجموع
المسمى عبدا والعالم بما في نفس الامر يقول وما رميت بجموعك المسمى عبدا حقيقة اذ رميت صورة
وحسا ولكن الله رمى بتجلي الهي وتوجه رباني في صورتك فليس الحكم في نحو قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض ونحو انا الماحي يمحو الله بي الكفر والم اجدكم ضلالا
فهديكم الله بي كالحكم في وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان الفعل الصادر عن التجلي الالهي في العبد
وبالعبد كسب صوري للعبد لا حقيقي بخلاف الفعل الصادر عن المجموع المسمى عبدا فانه كسب حقيقي
له بالله وخلق الله حقيقة بالعبد والحاصل انا لا ننكر الا نفي التاثير كليا عن القدرة في
الحادث واما ان الله تعالى قد يفعل عند الاسباب لا بها فانا نقول به وكما نقول ايضا ان
الله قد يفعل بالاسباب لحكمة مع الغناء عنها فانا نقول بقدرة العبد التي هي قدرة المتنزلة
الى مرتبة المتقيدة بحسبه كان خلقا الله حقيقيا وكسبا للعبد حقيقيا ايضا واذا فعل تجلي
الهي وتوجه رباني في صورة العبد لا بقدرته التي تنزلت الى العبد كان خلقا الله حقيقيا
وكسبا للعبد صوريا لا حقيقيا فما نقل عن الشيخ محيي الدين الحاتمي نفع الله به من ان الله تعالى يفعل
تارة هكذا وتارة هكذا صحيح مدلول عليه بالكتاب والسنة فالانكار انما وقع على حصر الكسب
في الصوري فالحصر هو الذي نقول انه باطل بالدليل القطعي وما ذكره الشيخ الحاتمي نفع
الله به في الباب ٣٢٣ من ان لا اثر للمخلوق في الاعمال التي تظهر على يديه ليس المعتمد عند الحصر
في ذلك لقوله في الباب ٢٧٨ لا يؤمر الا من له قدرة على فعل ما يؤمر به وتمكن من ترك

ما ينهى عنه فيعسر نفى الفعل عن المكلف الذى هو العبد لارتفاع حكم الخطاب فى
ذلك الى ان قال وهذا موضع الحيرة ثم قال ولا يعرف ذلك الا اهل الكشف خاصة من
اهل الله وكون الانسان على الصورة يطلب وجود الفعل له والتكليف يؤيده والحس يشهد
له فهو اقوى من الدلالة ولا يقدح فيه رجوع كل ذلك الى الله بحكم الاصل فانه لا ينافى هذا
التقرير وهذا ضعف حجة القائلين بالكسب لانهم قالوا بالكسب فان هؤلاء ايضا انما
يقولون به وانما يضعف حجتهم فى نفيهم الاثر عن القدرة الحادثة انتهى يوضحه انه لما نقل
فى الباب ٢٩٦ عن تلميذه المحقق شرف الدين اسمعيل بن سودكين قدس سره انه قال واى دليل
اقوى على نسبة الفعل للعبد واضافته اليه والتجلى فيه اذ كان من صفته كونه خلق الله
صورته فلو جرد عنه الفعل لما صح ان تكون على صورته ولما قبل التخلق بالاسماء وقد صح عندكم
وعند اهل الطريق ان الانسان مخلوق على الصورة الخ قال نفع الله به فلم يقدر احد ان يعرف
ما دخل على من المرور بهذا التنبيه الخ ويزيده وضوحا ما مر عنه فى الرابعة من الباب ٣٠ قد بان
لنا ان هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه الخ اذ قال واعطى المجموع معنى
دقيقا غامضا لم يعلم كل واحد على الانفراد به قبل انه مكلف الخ قوله اثر تشير لفظ مؤاثر
او وجد وكسب وعمل وفعل ونحوها على راى احد كان ما ولا عند الاخر الخ اقول كون
اللفظ الدال على احد المائين مؤلا عند الاخر لا نزاع فيه انما الكلام فى صحته فان الدليل
القطعى اذا قام على التاثير بالاذن بلا معارض تعين المصير اليه لم يعثر على الدليل فاذا
اوله الاخر بالتعلق والمقارنة بلا تاثير اصلا كليا كان التاويل فاسدا لكونه مصادما للحكم
التكليف المرعية بالاجماع للدليل القطعى قوله فقول الامام فى الكسب تعلق قدرة العبد
بفعله وتاثيره فيه يقول بموجب الجمهور لانهم يخالفونه فى كيفية هذا التاثير فيقولون
هو مقارنة يحدث الله عندها اثرا ينسب الى العبد بسبب انه فعل اقول ليس هذا قولا بموجب
وانما هو تاويل للتاثير الحقيقى بالاذن بالتاثير الصورى فان الامام قايل باذ الفعل واقع
حقيقة بتاثير قدرة العبد بالاذن والجمهور من المتاخرين يقولون لا تاثير لها اصلا
حقيقة وانما لها التعلق والمقارنة والايجاد سبحانه خالصا وقد بينا ان هذا صحيح فى بعض الاوقات
لا كليا فنفى التاثير كليا غير صحيح قوله وكذا القول فى سايرعباراتهم فكل يحمل على مذهب
صاحبه الخ اقول لا نزاع فى حمل صاحب المذهب على مذهبه اذا امكن فاذا انتهى الامكان

نسانه على

وجب حمله على مقتضاه الذى هو خلاف مذهبه لموجب ادى صاحب المذهب الى ذلك
كما مر عن البيضاوى وان حجرا نهما ذكراه هو نص فى التاثير بالاذن وتصريح غير قابل للتاويل
فهو ما لا رجوع عنه المشهور والدليل او ما ساق الذوق او الدليل اليه مع ذهول عن المشهور
ومثل قولهما قول السنوسى وانا امدك بعون اسه بشرح الخ قوله وهذا عبدك يقول
بتوفيقك مستعينا بك الخ اذ لا معنى للاستعانة فيما يوجده اسه تعالى خالصا للعبد بلا تاثير
لقدرته اصلا بل انما يعقل فيما يوجده العبد باذن اسه لانه لا يطلب العون الا من ليس فى
قوته مقاومة ذلك الامر الذى يطلب العون عليه فكلما لا يمكن الاستقلال به فان العامل
له لا بد ان يطلب العون على ذلك فالاستعانة تقتضى انتفاء الاستقلال والتاثير بعد
العون فحمله على مذهبه تحميل للعبارة ما لا تطيقه قوله فان الاطلاقات اللفظية غير مقيدة
فى هذا الباب الخ اقول نفى الافادة صحيح ان كان الممسك مجرد الاطلاق القابل للتاويل
لكن حكمة التكليف التى رعيت بالاجماع والدليل القطعى اذا دلا على التاثير بالاذن تعين
المصير اليه لمن عثر عليه وبطل التاويل بنفى التاثير بالكلية فالاطلاقات بعد ذلك مفيدة
لعدم جواز تاويلها حينئذ الا عند وجود صارف كما فى قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن
اسه رمى قوله فلا اقل من الرجوع الى النظر فى الكتاب والسنة والاجماع ولا يذهب
الى راى لا يراه الجمهور الا حيث يتعين ويبطل غيره قطعا ويتم دليل الاخذ والرد قطعا
اقول وكذلك وقع وسه الحمد فان الذهاب الى ما لا يراه جمهور المتاخرين من القول
بالتاثير بالاذن لم يتضح الا حيث تعين المصير اليه عندي بمقتضى دلالة الكتاب والسنة
والاجماع كما سبق فى الرابعة وغيرها وتبين انه لا مستند لنفى التاثير اصلا
يعتمد عليه اذ ما يدل على ان اسه خالق كل شئ لا ينفيه لما مر من الجمع بينه وبين
القول بالتاثير بالاذن وتبين ما دل عليه الاجماع من مراعاة اسه تعالى للحكمة تفضلا ورحمة
مقتضاه ان يكون للمكلف قدرة موثرة بالاذن وان ذلك شرط التكليف حكمة وانه لا يصح
تفسير الوسع بمجرد التعلق والمقارنة من غير تاثير اصلا فقد تم عندى دليل الاخذ
والرد قطعا واسه المستعان وكل ميسر لما خلق له قوله فان ما يطلب فيه القطع
لا يجوز اثباته بالقياس الاصولى الذى لا يفيد القطع الخ اقول قد تبين ان اثبات
التاثير بالاذن مدلول عليه بالدليل القطعى متنا ودلالة وبمقتضى الحكمة التى راعاها

بلغ مقابلة

اسه

الله وبالاجماع لا بالقياس الفقهي ولله الحمد قوله ومذهب جمهور الاشاعرة انه نفي بحسب باطن الامر واثبات بحسب الظاهر فالعبد لا فعل له في نفس الامر وله فعل بحسب الظاهر أقول هذا صحيح في بعض الصور نحو قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لا مطلقا ونحن نقول بالقسمين هذا القسم الذي هو الكسب الصوري لا الحقيقي والقسم الاخر الذي هو الكسب الحقيقي باذن الله لا مستقلا وقد بيناهما بيانا شافيا فالحصر في القسم الاول الذي هو الكسب الصوري مصادم للنصوص القطعية وحكمة التكليف التي راعاها الله تعالى والاجماع فلهذا قلنا ان القول بنفي التاثير عن قدرة العبد مطلقا مساو للقول بنفي اصل القدرة في امتناع ايقاع الفعل من العبد بقدرته في نفس الامر ونسبة الفعل في الحس والظاهر اليه والفرق بينهما بوجود قدرة غير مؤثرة أصلا في احدهما دون الاخر بعد هذا لا يجدي نفعا في الغاء الفارق لانه لا يصح مراعاة الحكمة في التكليف الذي وقع عليه الاجماع قوله ولذلك اشار الشيخ المحقق ابو الحسن الشاذلي حيث ذكر له تجد جبلت القلوب والنفوس على حب من احسن اليها فقال ألا ترى محسنا الا الله أقول معنى قول الشيخ الشاذلي قدس سره ونفع به على طبق ما مر عنه في لطايف المنن واذا ثبت كلية الاثار لم تنسخ احدية المؤثر اذ الشيء انما يشفع بمثله الخ هو ان احسان المسيء عبدا هو احسان الله تعالى به اذ لا احسان له الا بقوة ولا قوة له الا بالله وما هو بالله فهو لله فاحسان العبد كله لله به ومن كان هذا مشهده اي ان الله هو المحسن بالعبد لا يرى محسنا الا الله بواسطة او بغير واسطة وهذا لا يقتضي ان مسيء العبد له فعل له حقيقة اصلا وانما مقتضاه انه لا فعل له الا بالله ولا شك ان احسانه من افعاله فلا احسان له الا بالله لان احسانه بالله غير احسان الله به فان الفعل واحد بالذات مختلف بالاعتبار ولما تبين ان مصدره الذي هو القدرة كذلك فلهذا لم تنسخ احدية المحسن فلا محسن الا الله بواسطة او بغير واسطة واما من كان مشهده ان الله هو المحسن من وراء حجاب العبد بتجلي الهي له بالعبد او لا بقدرته المتنزلة الى العبد التي هي قدرة العبد ايضا فهو من باب وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والوجهان صحيحان وقول الشيخ الشاذلي قدس سره يحملهما وليس نصا في ان العبد لا فعل له بحسب نفس الامر وله فعل بحسب الحس قوله وكذا قول عايشة رضي الله عنها والله لا اشكر الله قال ابن عطاء انما كانت في حالة الاصطلام او ما اخوذة عن الحس والظاهر ناظرة الى الحقيقة أقول هذا

لحد الوجهين ويحمل الوجه الاخر السابق اذا كان القابل ممن يشهد الوحدة في الكثرة مع
من غير الطمس الكثرة في شهوده وعليه فليس فيه نفي الفعل عن العبد بحسب نفس الامر وانما
اثبات انه لا فعل له الا بالله فالله هو المشكور في النبي صلى الله عليه وسلم مع اعطاء الظهر
حقه بحكم من لم يشكر الناس لم يشكر الله فان النبي صلى الله عليه وسلم هو المبلغ عن الله
تعالى وقد مر عن ابن عباس انه قال في قوله ثم ان علينا بيانه علينا ان نبينه بلسانك
فيهم قوله وفي معناه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ويتبين العدول فيه عن
الظاهر مع صحته باعتبار بقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقد جعل المبايعة
الاولى الظاهرة مبايعة والثانية الباطنة مبايعة باعتبار فهو تنزيل للمرائي منزلة
من لم يرى كما ينزل العالم منزلة الجاهل الخ اقول كون الاية في معناه باعتبار الوجه الثاني
من الوجهين المذكورين في حديث الحسن وعليه فليس تنزيلا للمرائي منزلة من لم يرم بل اخبار
عما في نفس الامر اي وما رميت حقيقة اي من حيث ان الرامي انت بجمعك المسمى عبدا اذ رميت
صورة وحسا ولكن الله رمى بتجل الهي في صورتك لا بقدرة المستندة اليك المتقيدة بحسك
التي هي قدرتك ايضا والا لكنت انت الرامي بالله وليس كذلك بل الله رمى بتجل الهي في صورتك
لا بك من حيث انت المجموع المسمى عبدا فهو رمى في صورة النبي صلى الله عليه وسلم لا حقيقة باذن الله
وكذلك اية المبايعة اخبار عن الواقع اي ان الذين يبايعونك صورة انما يبايعون الله المتجلي فيك
حقيقة بتجل الهي خاص حين المبايعة وكما كان كذلك فيد الله المتجلي فيك تجليا خاصا
فوق ايديهم في عين ظهورها في يدك لا يدك من حيث انها يدك اي يد المجموع المسمى عبدا
فافهم راشدا وبالله الهدى قوله وقد ورد من الشارع التنبيه على اعتبار الوسايط
وحال الظاهر ايضا كقوله من لم يشكر الناس لم يشكر الله اقول اعتبار الوسايط ليس لكونها
محل ظهور الفعل المخلوق سبحانه صاحبها بل تارة لذلك وتارة لكونها فاعلة باذن الله
والكسب الحقيقي هو الثاني وسياق الحديث في الثاني اظهر قوله فهذا الكسب الذي جعله الله
وما اكتسفه للعبد لا يقول به الجبرية اقول لا نزاع في هذا وانما المقصود من قولنا لا فرق
في التحقيق بين القول بنفي اصل القدرة وبين القول باثباتها مع نفي التاثير عنها مطلقا انهما
متساويان في امتناع ايقاع الفعل من العبد بقدرته فيكون بنسبة الفعل الى العبد مجازية
والا لا فعل له حقيقة على القولين فيكون تكليفه بالفعل ح تكليفا بما لا يطاق وهو جائز

غير

غير واقع لانه مصادم لحكمة العزيز الحكيم لما مر قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وقد
ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان
رؤس المبتدعة اربعة الاول قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار
والاضطرار الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير
ان يكون فاعلا او مستطيعا لشيء ثم قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع
الحارث بن شريح لما قام على نصر بن سيار عامل بخارا سنة فلما انهزم الى ان قتله سلم
ابن احوز وكان صاحب شرطة نصر الخ فقد اشتركا في ان العبد لا فعل له حقيقة وان
الفعل ينسب اليه حال حمله السلاح ومقاتلته على ان هذا الكلام ليس نصا في نفي اصل القدرة
عن العبد وانما هو تصريح بنفي الفعل والاستطاعة حقيقة عن العبد كالمشهور فان لازم
عنه التصريح بنفي القدرة فلا يظهر التمييز بينه وبين المشهور قوله واما قوله الامام فراجعة
الى ذلك وشبيهة به في المعنى فانه جعل العبد مجبورا ايضا وانما خالف في الكيفية
التي اكتسب بها ظاهرا وجعل له شركا في الفعل ظاهرا وباطنا ولا داعي الى ذلك حيث كان يكفي
في الجمع بين الحق ما ذكره الجمهور من الكسب الخ اقول الامام جعل العبد مجبورا في
اختياره بمعنى ان اختياره المترتب عليه فعله الصادر عنه بتأثير قدرته باذن الله تابع لاختياره
الله ليس كما يقول المعتزلة ان العبد ممكن من اختيار ما يشاء الحق او لم يشأ فالعبد عند
الامام فاعل حقيقة باذن الله لا مستقلا فيكون مجبورا في اختياره وعند الجمهور لا
فعل له حقيقة اذ لا تاثير لقدرته اصلا لا بالاذن ولا مستقلا وانا الفعل سخالصا
عند التعلق والمقارنة فلا يصح ان يكون مجبورا في فعله الصادر عنه حقيقة باختياره
لانه فرع صدور الفعل عنه حقيقة فحيث لا فعل للعبد حقيقة فلا جبر في الفعل ولا
قوله الامام راجعة الى المشهور ولا شبيهة به لوضوح الفرق بين القول باذن قدرة
العبد مؤثرة باذن الله على الاستقلال والقول بانها لا تؤثر اصلا لا بالاذن ولا
بالاستقلال واما القول بانه لا داعي الى ذلك فناشئ عن عدم الالتفات الى الاجماع الواقع
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة له وجوبا والاظهر انه راعى باذن
الله لما مر ان مراعاة الحكمة تقتضي ان يكون شرط التكليف القدرة المؤثرة باذن الله وعدم
عدم الالتفات الى مقتضى ادلة الكتاب والسنة التي بنى عليها الامام في التقابح حيث قال

ومن نظر فى كليات الشرايع ومعانيها الى مستحسنات والزواجر الى ان قال وأحاط بذلك
كله ثم استراب فى ان افعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم
الخ فان الكتب المشهود الذى ذكر جمهور المتاخرين لا يصح مراعاة لحكمة المجمع عليها ولا
يجمع بين الآى الدالة على ان الله خالق كل شئ وبين الآيات الدالة دلالة قطعية على التباين
بالاذن عند كل ذى سلك مسلك الانصاف والخطاب معه واما انه جعل للعبد شركا
فى الفعل فانما يتم على القول بالاستقلال والامام لا يقول به اذ كل فعل لا يصدر عن
فاعله بقدرته عند مشيته تعالى اذا شاء الله لا يكون فاعله شريكا لله الذى يفعل ما يشاء
على الاطلاق اذ فعل العبد قد شاء الله عند الامام فالله خالق فعل العبد بقدرة
العبد التى هو بها كاسب لفعله بخلاف المعتزلة فان افعال العباد عندهم ليست مقدورة
عليهم ولا ارادة لله تعالى كلها لزعمهم استقلال العباد وانهم يفعلون ما لا يشاء الله
من فعل المنهى وترك المامور ويتركون ما يشاء الله من فعل المامور وترك المنهى
فلا يصح عندهم ان تكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى فانه الاستقلال فالمرتكز
فى الفعل فى زعمهم ظاهر بالنظر الى ما فى نفس الامر ان الارادة اعم تعلقا من الامر
لا فى اعتقادهم من مساواة الارادة للامر لكنه اعتقاد غير مطابق للواقع اذ قد دل
الكشف الصحيح على انهم يعذبون على هذا الاعتقاد قال الاستاذ محى الدين قدس سره فى المشهد
الرابع عشر من كتاب مشاهد الاسرار القدسية اشهد فى الحق بمشهد الحجاج فرايت الساهرة
وقد مدت والارض قد القت ما فيها وتخلت وقال لى يا عبدى تامل ما اضع باهل
المراء والجدال والاهواء والبدع وانا القاهر الى ان قال فهيهات فيهات لما خيلوا وتبت
ايديهم بما كسبوا ثم قال الحق سمعك واشهد فهذا ميزان العدل قد نصب وصراط الحق
قد مد وجحيم الخلاف قد سعرت وجنان الموافقة قد ازلفت فاذا الذين هم ذوو العقول
بزعمهم فى بالفلاسفة ومن تابعهم وساق الكلام فيمن ذكرهم ثم قيل اين المعتزلة الذين
اعتزلوا عن الصراط المستقيم فاتى بهم اجمعين فقيل لهم ادعيتم الربوبية تقولون
ما شئنا فعلنا فسجوا على وجوههم فى نار جهنم الخ فانما انكر عليهم قولهم ما شئنا فعلنا
وهو ادعاء الاستقلال والحمد لله ذى الجلال قوله ثم هذه القدرة والارادة التى
يجعلها الله فى العبد على مذهب الامام حكم فيها بالجعل حيث لا استقلال وما كان جعليا

صح رقمه

رفعه فصح الفعل بدونه كما هو القول المشهور واذا صح خلافه فهو الاصل في العاجز ولا يثبت له خلاف الاصل الا بدليل الخ اقول قد ثبت ان مقتضى مراعاة الحكمة التي وقع عليها الاجماع وجود القدرة الموثرة باذن الله للمكلف فرفعها جايز غير واقع لخلاف الاصل ثابت بمقتضى الحكمة التي راعاها الله تعالى بالاجماع وبامر من النصوص القطعية لكن الله تعالى قد يفعل الحكمة في عين كسب العبد بالله تعالى وقد يفعل بتجلي الهي في العبد بالعبد وقد مر صحة القسمين والحاصل قولكم الفعل بدونه اذا اردتم صحته مع مراعاة الحكمة فهو اول المسئلة واذا اردتم صحته بالنظر الى القضاء الذاتي فهو مسلم وغير مضر قوله وهذا آيل ايضا الى افعل بما لا افعل له الخ اقول بل هو آيل الى افعل حقيقة بما لا افعل له حقيقة الا بي بخلاف المشهور فانه آيل الى افعل حقيقة بما لا افعل له حقيقة مطلقا لا بالاستقلال ولا بالاستقلال وهو مصادم للحكمة التي راعاها الله تفضلا ورحمة بالاجماع المقتضية لكون التكليف بحد الوسع الذي هو التمكن من الفعل عند تعلق مشيته اذا شاء الله قوله ولذا قال الامدي عند التعبير عن هذا المعنى كان ماذا اقول كان خلاف مقتضى الحكمة التي راعاها الله تفضلا ورحمة بالاجماع قوله وسر الحجة البالغة اي لله ان يامر بما شاء فان شاء عجز كقوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم واذا شاء اقدر على وجه يريده وكيفيه يعلمها كقوله آمنوا وقوموا قائلين والخاطبون يبادرون الى امتثال ذلك بخلق ذلك الامتثال وتلك المبادرة فيهم ويقومون ويقتدون كذلك وعند ذلك لا قدح في الحكمة ولا تناقض الخ اقول لا نزاع في ان لله تعالى ان يامر بما شاء لكن الاجماع قد دل على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر فلا يامر تكليفا من حيث انه تعالى حكيم الا بما في وسع المكلف وكون صيغة الامر قد ترد للتعجيز لا ينافي ذلك بل يحققه اذ الحصر انما يتصور لو كان له قدرة على ايجاد شيء ما في الجملة اعني باذن الله وعلى القول بانه لا تاثير لقدرة العبد اصلا لا معنى للتعجيز فان تعجيز العاجز مطلقا تحصيل الحاصل والله تعالى حكيم ثم بعد القول بنفي التاثير اصلا لا يصح القول بالاقتدار بمعنى جعله متمكنا من ايجاد ما تعلق به ارادته اذا شاء الله فلا يترتب عليه الامتثال والمبادرة حقيقة قطعا واما بمعنى خلق قدرة لا تاثير لها اصلا وخلق امتثال ومبادرة عندها لا بها فلا ينفي ذلك الاقتدار المصحح للتكليف بمقتضى الحكمة فلا يتاتى ان يقال الخ وعند ذلك لا قدح في الحكمة ولا تناقض بل الحكمة غير مرعية والتناقض حاصل لان التكليف اذا

كان بحسب الوسع بالنص والاجماع كان للمكلف فعل حقيقة باذن الله فاذا قيل لا فعل
حقيقة باذني يامن لا فعل له حقيقة الا باذني حصلت مراعاة الحكمة في التكليف وارتفع
التناقض وعلى القول بنفي التاثير كان حاصل المعنى افعل حقيقة يامن لا فعل له حقيقة
اصلا لا باذني ولا بالاستقلال ولا شك ان تكليف بما لا يطاق وانه مناقض لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما مر من دلالة الاجماع على تفسير الوسع بالتمكن من الايجاد
باذن الله وبعد نفي التاثير مطلقا لا يتاتى للعبد السبب الاختياري في الفعل الذي هو
المقارنة وخلق الفعل مقارنا لها الله خالقا الا الله خالقا الا الله خالقا الا

اجارکم من ثلاث خلال ان لا یدعو علیکم نبیکم فتهلکوا جمیعا و ان لا یظهر اهل الباطل
علی اهل الحق و ان لا تجتمعوا علی ضلالة و قد تبین دلالة الکتاب و السنة و مراعاة
الحکمة الثابتة بالاجماع علی ان للمکلف قدرة موثرة باذن الله و انما شرط التکلیف بالحکمة
فلم یبق فیها احتمال للرائین لامع قطع النظر من ادلة الکتاب و السنة و الاجماع و
عند العثور علی دلالتها علی ما قررناه فلا احتمال اصلا **قوله** و قد صدر من
ارباب الکشف کالحاتمی الاخبار باطلاعهم علی خلف تعالی دون واسطة **اقول**
قد مر فی السادسة شواهد ذلک **قوله** فصح للخلق دونها و اذا صح للخلق دون
واسطة صح ان یکون دایما **اقول** لاشک فی صحة الدوام حیث انه تعالی لا واجب
علیه و لکنه تعالی قد راعی الحکمة فیما خلق و امر تفضلا و رحمة لا وجوبا
اجماعا و قد سبق ان مقتضی مراعاة الحکمة ان یکون للمکلف قدرة موثرة
باذن الله و تبین ان الله خالق اعمال العباد بقوله تعالی والله خلقکم و ما تعملون
فلا یصح رفع الواسطة دایما بمقتضی الحکمة و ان جاز بمقتضی الغنا الذاتی و کونه
تعالی لا واجب علیه **قوله** و قول البیضاوی لان الاکتساب قید للاعتمال لیس فیه دلیل
لان المجادلة فی التحصیل لا ینکرها الجمهور و انما الخلاف فی الکیفیة الخ **اقول**
المقصود من نقل کلام البیضاوی قوله فکانت اجد فی تحصیله فانه دال علی ان الکسب هو
التحصیل و لا شک ان قول الجاربردی اصرح لانه قال معنی الکسب تحصیل الشی الخ
و هذا المقدار یثبت المدعی لشاهد لا ورد علیه لانه نقل للغة و ان قل ثقة و اما ان الکسب
مختص بالخیر فلیس عندی کذلک و لا هو لازم من کلامی لان ما عرفت به الکسب
یعم الخیر و غیره و مع هذا فلیس العرض متعلقا بخصوص لفظ التحصیل او الانشا
او الایجاد او غیرها و انما القصد انه لابد ان یکون للمکلف بمقتضی الحکمة قدرة موثرة
باذن الله و کلما کان کذلک کان الکسب ایجادا باذن الله سواء فسر بالتحصیل او
غیره و قد قامت ادلة الکتاب و السنة علی تاثیر باذن الله فقد تم القصد
بحمد الله و اذا ثبت بالادلة القطعیة ان الکسب ایجاد باذن الله فلا بد ان التحصیل
اذا فسر به الکسب ان یکون بهذا المعنی و معلوم ان جمهور المتاخرین ینکرونه
بهذا المعنی **قوله** ثم کون المقارنة لیست بتحصیل مسلم لکن التحصیل عندهم واقع

عندها فقط اقول الكسب الحقيقي المنسوب الى العبد هو ايجاد العبد فعله
باذن الله فاذا فسر بالتحصيل لغة كان التحصيل كذلك وقد سلم ان المقارنة
ليست ايجاد العبد فعله باذن الله فليست كسبا حقيقيا واما ان التحصيل واقع
عندها فقط فلا يصح نسبته الى قدرة العبد بعد نفي اصل التاثير وانما يكون عبارة
عن خلق الله تعالى الفعل عندها خالصا وذلك ليس تحصيلا للعبد حقيقيا بلا شك
فتكليف العبد بالكسب والتحصيل مما لا يمكن ان يوجده العبد اصلا لا بالاذن ولا
بالاستقلال تكليف بما لا يطاق قطعا وهو غير واقع وعلى هذا التقدير يلزم ان
يكون واقعا قوله ولا كبير فرق بين كونه بخلق الله دون واسطة جبرا
وبواسطة جبرا ايضا اقول بل بينهما فرق كبير لان معنى كون فعل العبد مخلوقا
بواسطة العبد جبرا هو ان العبد مجبور في اختياره بمعنى ان قدرته لا توثر في
فعله الا اذا اختاره ولا يختاره الا اذا اختاره الله فاختياره المتبوع لتاثير
قدرته في فعله تابع لاختيار الله ليس مستقلا فيه اذ ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وهذا لا ينافي مراعاة الحكمة في التكليف لتحقيق شرط التكليف بمقتضى
الحكمة اعني القدرة الموثرة باذن الله واما القول بكون الفعل بخلق الله دون
واسطة جبرا بناء على انه لا تاثير اصلا لقدرة العبد فهو قول بان العبد لا فعل له
حقيقة اصلا لا بالاذن ولا بالاستقلال وانما الفعل بخلق الله خالصا ولا
مدخل للعبد اليه لكونه محالا فحاصل القول بان العبد له فعل حقيقة باذن الله
والعبد لا فعل له حقيقة اصلا ولا شك ان الفرق بين النفي والاثبات فرق
كبير قوله الا ان هذا يتوقف في اطلاقه على التوقيف والاخر سلم منه حيث
نسبة الفعل الى الله وقضيته ضرورية بخلاف نسبته الى العبد فقضيته انما
تستمد من الامكان العام الخ اقول قد حصل التوقيف بدلالة النصوص القطعية الدالة
على نسبة الفعل الى العبد وتاثير قدرته فيه باذن الله في حين كونه مخلوقا لله وتبين
ان التاثير بالاذن لا ينافي كلية لا خالق الا الله بواسطة او بغير واسطة فيجمع
بذلك بين النصوص مع مراعاة الحكمة فالقضية القائلة بانه لا خالق الا الله بواسطة
او بغير واسطة ضرورية وهي متضمنة لضرورية كون العبد موجدا لفعله باذن الله

والاخر

والاخر تحقق لسلامتها ذ لا يصح به الجمع بين النصوص ومراعاة الحكمة في التكليف
قوله وكذا القول في كلام الشيخ الاشعري لان مذهبه في المسئلة مشتول
بالاستفاضة والتواتر معمور به الدواوين فلا يتكلف لحمله على مذهب غيره الا اذ يقوم
دليل على بطلان المنسوب اليه وصحة خلافه اقول كونه منقولا بالاستفاضة
معمور به الدواوين مسلم وما تكلف لحمله على مذهب غيره ولكن بينا ان الابانة اخر
مصنفاته صنفها في بغداد في اواخر عمره وقد التزم فيه القول بقول الامام احمد
المتمسك بالكتاب والسنة الثابت عنده بالنقل الصحيح يعني بشيئة التابعة لمشيئة الله
المتبادر منها ان العبد يوجد فعله باذن الله المدلول عليه بالكتاب والسنة من غير
معارض محقق وايضا صرح بان معوله على الكتاب والسنة والاجماع عند الاختلاف
وقد تبين عندي دلالة الكتاب والسنة بالمعنى الذي سبق تعريفه وتبتدلا
مع دلالة مراعاة الحكمة الثابتة بالاجماع على ان شرط التكليف القدرة المؤثرة
باذن الله المستلزم لبطلان القول بنفي التاثير اصلا على الاطلاق فصار ذلك
سببا لحمل كلامه في الابانة على ما يوافق الكتاب والسنة والاجماع وقول الامام
احمد المنقول عن جميع اهل السنة من لدن عصر الصحابة الى زمانه فحملناه على غير
المشهور عنه لاقيام دليل الكتاب والسنة والاجماع على صحته وعدم صحة المشهور
على الاطلاق فيكون ذلك تفسيرا لمذهبه الصحيح المعول عليه المرجوع اليه لا حملا لمذهبه
على مذهب غيره وبالله التوفيق قوله وكذا قول غيره فانه حمل كلامهم على
غير ما يروونه من تتبع العشرات الخ اقول قد تبين ان حمل كلام البيضاوي وان جر على
التاثير بالاذن ليس حملا على ما لا يريدانه فانهما صرحا بالتاثير بالاذن تصريحا
لا يقبل التاويل وكذا قول السنوسي فانه لا يتاتى حمله على ما يراه لعدم تحمل
العبارة ذلك وقد مر انه القول بالتاثير للدليل او الذوق والقول بنفيه للتعقل
لا تناقض بينهما فهو حمل على ما يرونه بالدليل او الذوق فيكون ذلك تتبعا لعثراتهم
على الحق لا للعثرات وما للائمة الاربعة ومن ذكر معهم من اكابر اصحابهم في مسلك
السداد فلم يثبت عندي النقل عن احد منهم بنفي التاثير اصلا ولا تفسير الكسب
بمجرد التعلق والمقارنة وانما الثابت عندي عنهم ما نقلته عنهم وفسرته على طبق مقتضى

٢ ان العبد
لتمام

الكتاب والسنة والاجماع لكونهم بذلك متمسكون بالنقل الصحيح عنهم فيكون حملا
كلامهم على ما يوافقه وسلكوا قوله وقد اقر ناصر المقول الاخر المروى
عن الامام وفى اسعد ده فى الباب الرابع من مسالك السداد بصحة قولهم ان الله يفعل
عند الاسباب لا بها دائما انه لا يلزم فى كونه تعالى يفعل بالاسباب اصلا ولا لمقتضى
الحكمة مع غناه عنها فهو قول لا يقوم عليه دليل تام انتهى وهذه العبارة هكذا
يقولون بوجوبها الا انهم يرون انه يفعل بتوسط العبد بمعنى انه يخلق فى العبد
الجزم والقصد والقدرة المتصرفة للفعل ثم يخلق الله الفعل وهذا القول فروا اليه
لتحقق سلامته الخ اقول حاصل القول بانهم يقولون بموجبها انهم يأولون
هذا الكلام الى ما يوافق مذهبهم ولا نزاع فى ذلك انما الكلام فى صحة التأويل
وبعد العلم بان مراعاة الحكمة الثابتة بالاجماع والادلة القطعية دلت على ان للعبد
قدرة مؤثرة باذن الله لا مستقلا لا يصح هذا التاويل كليا وصاحب هذه العبارة
يقول بالتاثير بالاذن فليس هذا منهم قولا بموجبها وانما هو تاويل لها الى مذهبهم
تاويلا فاسدا اذ الاراد بالكلية لكونه تاويلا مصادما للمنصوص القطعية والاجماع
وان اراد بالجزئية فهو ما ذكرناه من انه تعالى قد يفعل عند الاسباب لا بها اذا شاء
بمقتضى الحكمة وقد يفعل بها الحكمة مع الغنا عنها واما اذ هذا القول فروا اليه لتحقق
سلامته فقد تبين انه لا تحقق لسلامته لكونه مخالفا لمقتضى الحكمة الثابت مراعاتها
بالاجماع ومخالفا للمنصوص القطعية الدالة على التاثير بالاذن ولا يلزم مما ذكرناه
الاشتراك فى لفظ القدرة بل القدرة صفة تؤثر وفق الارادة اذا شاء الله مطلقا
فاذا شاء الله تعالى تاثيرها وفق ارادة العبد فعل بها وان لم يشأ تاثيرها وفق ارادة
العبد لم يفعل بها فالقدرة حقيقة واحدة لها حالتان التاثير بالاذن وعدمه لعدم
الاذن لان لها معنيين قوله وقد دل قوله تعالى خالق كل شئ هل من خالق غير
الله على انفراده تعالى بالخلق والامرية فى اطلاقه حقيقة فى جانبه تعالى كالامرية فى ان
الخالق الذى لا يستقل بفعله مجاز وكذلك القادر لما ان نسبة القدرة للعبد
وارد كتابا وسنة بمعنى الايجاد غير وارد فوجب ان يكون الفعل والقدرة
لله تعالى حيث اطلقت وللعبد التسبب فى القصد والخلق والتاثير غير واردين اقول لا نزاع

فى انفراد الحق تعالى بالخلق ولا فى ان اصلا قد حقيقة فى جانبه لان الخلق هو
الايجاد بالاستقلال واستعالى يفعل ما يشاء بلا قيد وانما العبد فلا يفعل تا يشاء
الا اذا شاء الله فهو كاسب بالاذن لا خالق فلا يصح اطلاق الخلق عليه حقيقة بخلاف
القادر لما مر ان القدرة صفة توثر وفق الارادة اذا شاء الله والقدرة بهذا المعنى
فى العبد شرط التكليف فالعبد قادر بالقدرة بهذا المعنى وفاعل بها عند مشيئته
اذا شاء الله فلا يصح نفيها عنه كليا وقد مر من ان العبد لا يتاتى ان يكون له تسبب
اختيارى بعد القول بنفى التاثير اصلا كليا وان التاثير قد دلت عليه اية الميثاق
التزاما بينا اذ لا اثار الا بتاثير بالضرورة **قوله** فان قيل سلمنا عموم الاطلاق
لفظا ولكنا نطلق ان العبد فعلا بمعنى لا يكون فيه مستقلا بخلقه وحيث لم يستقل
لم يكن خالقا فلم يكن مشاركا للبارى تعالى فيما انفرد به قلنا انما ندعوا الى هذا عدم
وجود التاويل الاخر السالم من المشاركة فى شئ الخ **اقول** قد تبين عدم صحة
التاويل لمصادمته النصوص القطعية ومقتضى الاجماع وانه لا مشاركة للحق تعالى فى الايجاد
اصلا لان العبد لا يفعل الا باسه وفعله باسه هو فعل اسه فلا خالق الا اسه
وحده لا شريك له بواسطة ان شاء وبغير واسطة ان شا والمنازعة فى
الكبريا والعظمة ادعاها لنفسه من دون اسه والقائل بان العبد قادر باسه فاعل
بقدرته اذا شاء اسه لا منازعة عنده ولا ادعا منه لشئ من صفات الكمال لنفسه من دون
اسه وانما يقول ما قال اسه تعالى ما شاء اسه لا قوة الا باسه المستلزم لقوله تعالى ان
القوة لله جميعا وفعله بهذه القوة التى هى اسه اذا شاء اسه لا مطلقا وهو بعينه فعل اسه
به فاين المنازعة والمشاركة بل هو ابلغ فى التوحيد لتضمنه توحيد الصفات والافعال
بخلاف المشهور فليس فيه الا توحيد الافعال وباسه التوفيق ذى الجلال **قوله**
وليس للعبد حظ فى التخلق باسمه تعالى الخالق والبارئ الخ **اقول** قال صاحب التخلق
الكامل والكشف الصحيح الوارث المحمدى الشيخ محيى الدين نفع اسه به فى شرحه للاسماء
الحسنى فى اسم الخالق التخلق افتقارك اليه فى الاصابة فى التقدير وافتقارك اليه ايضا
فى المعونة على ايجاد ما كلفته من الاعمال ثم قال التخلق بعد سوال ما ذكرناه فى
التخلق يعطيه اسه العلم بتقدير الاشياء فيخترعها فى نفسه احسن اختراع على ابدع

نظام ثم يظهر اعيانها على يده ايجادا فيكون مقدورا موجدا لما اقدره ولو لم يكن كذلك
لبطل حقيقة التكليف ولبطل قوله تعالى ومن عمل صالحا فلنفسه وكل عمل اضيف للخلق
فعله لولا ما علم ان ثمة نسبة للعبد في الايجاد لما اثبت له ذلك والاضافة اليه
واسه اصدق القائلين انتهى وقد تبين ان هذا مؤيد بالكتاب والسنة والاجماع وانه
لا ينافي توحيد الافعال لانه لا يعقل الا باسه فهو غير فعل اسه به فلا مشاركة ولا
كبر وانما هذا من توابع القول بالاستقلال وسبحان اسه الكبير المتعال **قوله** ومما
يوهن هذا القول ايضا لزوم ان الفعل مجاز في حق اسه وهو على القول المشهور حقيقة
في حقه تعالى الخ **اقول** لا يلزم ان يكون الفعل مجازا في حقه تعالى لما تبين من ان اسه
خالق كل شئ حقيقة بواسطة او بغير واسطة فاسه خالق افعال العباد بقدرة العبد
التي هو بها كاسب افعاله كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم اسه بايديكم ولولا دفاع اسه
الناس بعضهم ببعض وقوله صلى اسه عليه وسلم انا الماحي يمحو اسه بي الكفر الى غير ذلك
فلا فاعل الا اسه بواسطة او بغير واسطة واما ان الفعل على القول المشهور حقيقة
في حقه تعالى فصحيح لكنه رافع لحكمة التكليف التي روعيت بالاجماع معادم النصوص بخلاف
ما تقرر ان اسه خالق كل شئ بواسطة او بغير واسطة فانه مثبت لمراعاة حكمة التكليف
مع اثبات الكسب بالتأثير باذن اسه **قوله** وما اجرى البيضاوي عليه الاية من ان اسه تعالى
ابدع في الماء قوة فاعلة هو كثير في عبارات المتكلمين الى قوله الا ان كل واحد يجري على
مذهبه **اقول** قد تبين ان البيضاوي قد صرح في تفسيره بتأثير الاسباب
بالاذن على وجه لا يقبل التاويل فهو مذهبه في التفسير ولا يتأتى حمله على ما في
الطوالع والمصباح **قوله** وقد صرح السعد بان الكلام في القوى غير جار على قواعد
السنة **اقول** بل هو جار على قواعد السنة لمن تتبع ففي حديث لقيط ابن عامر
وصحيفة لهاكم قلت يا رسول اسه كيف نجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح والبلى والسباع
قال انبئك بمثل ذلك في ان اسه الارض اشرفت عليها مدرة بالية قلت لا
تحيى ابدا فارسل ربك عليها السماء فلم تلبث الا اياما حتى اشرفت عليها فاذا هي
شربة واحدة ولعمر الهك لهو اقدر على ان يجمعكم من الماء على ان يجمع بنات
الارض للحديث ويشهد للمقام عموما قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض



ومن

ومن فهمن وانه من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قال الحافظ
جلال الدين السيوطي في حاشية انوار التنزيل هو بلسان القال كما ورد به
الاحاديث غاية الامر انا عجزنا عن سماعه وهو معنى قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم
الخ وقال الشيخ محي الدين في الفص الايوبي اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو
اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شئ حي وما ثمة شئ الا
وهو حي فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي
ولا يسبح الا حي فكل شئ حي انتهى ولا شك ان التسبيح القالي فعل اختياري
يستلزم مباديه من الحيوة والعلم والقدرة ولكن لكل شئ بحسب طوره ومرتبته
ظهورا وخفاء قال السيوطي نقلا عن الراغب هذه الاية تقتضي ان يكون تسبيحا
على الحقيقة بالاختيار بدلالة قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ودلالة قوله تعالى
ومن فيهن بعد ذكر السموات والارض انتهى يعني لو كان مجازا عمن فيهما لما
عطفهم عليهما ولو كان المراد التسبيح الحالي لما قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان
التنزيه الحالي قد فهمه العقلاء حيث قالوا ان احوال الممكنات تدل على تنزيه الحق
من لوازم الامكان وتوابع الحدوث وما لا يفقه الا بكشف الهي هو التسبيح القالي
فظهر ان التسبيح في الاية قالي لا حالي والضمير في لا يفقهون لمن ليس له من اهل الكشف
الالهي للمؤمنين كافة وبالله التوفيق قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ٣٦٦
وقد يترجم المترجم عن السنة الاحوال وهذا معلوم عند اهل الرسوم وعلى ذلك
يخرجون قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده يقولون بلسان الحال وكذلك قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها
فجعلوا هذه الاباءة والشفقة حالا لا حقيقة وكذلك قوله تعالى قالتا اتينا طايعين
قول حال لا قول خطاب وهذا كله ليس بصحيح ولا مراد في هذه الاية بل الامر على
ظاهره كما ورد هكذا يدركه اهل الكشف الى ان قال ان كل ما سوى الله حي ناطق في
نفس الامر فلا معنى للاحوال مع هذا عند اهل الكشف والوجود وقال في الباب ٣٦٩
اعلم ان الله تعالى ما خلق شيئا من الكون الا حيا ناطقا جادا كان او نباتا او حيوانا
بين خفي وجلي فكل ما نقص فصل في حد محدود فذلك النقص هو ما حقق منه في حق

بعض الناس وما ظهر منه فهو الحق ولذلك اختلفت الحدود في الجماد والنبات والحيوان
والانسان والكل حيوان ناطق الخ **وقال** في الباب الخامس عشر ومائتين ان اهل
الكشف والوجود قد علموا انه ما في الوجود الا حي ناطق مسبح ربه بلسان فصيح بحسب
ما تقتضيه حقيقته واما ما عدا اهل الكشف فلا يعلمون ذلك اصلا فهم اهل الجماد والنبات
والحيوان ولا يعلمون ان الكل حي ولكن لا يشعرون بحياة الشهداء المقتولين في
سبيل الله قال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا
تشعرون انتهى **قوله** ثم اعتقاد هذا الرأي الذي للامام في غير الانسان من
الحيوان لا داعي له لما الزم من التكليف بالمحال وابطال الشرايع وردما جاءت به الانبيا
عليهم السلام **اقول** التعميم ليس مذهب الامام ولكن القصد اندراج قول الامام
في عمومه فمن قال بما هو اعم من قول الامام فقد اندرج قول الامام في قوله الاعم ولا
داعي الى التعميم من جهة ما ذكره الامام من الامورات بعد انفا انما الداعي من جهة
اقتضا ظواهر النصوص الثابت بالكشف الصحيح ان ما دل عليه ظواهرها من حياة الاشياء ونطقها
وعلمها وارادتها وسمعها مطابق لما في نفس الامر ومراد منها قال السيوطي في تنبيه
الاراكيك اعلم انه العلما اختلفوا في بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى الملايكة على
قولين اصحهما انه لم يكن مبعوثا اليهم الخ والقول الثاني انه كان مبعوثا اليهم وهذا
القول رجحه في كتاب الخصايص وقد رجحه قبلي الشيخ تقي الدين السبكي وزاد
انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبيا والامم السابقة لقوله بعثت الى
الناس كافة ورجحه البارزي ايضا وزاد انه مرسل الى جميع الحيوانات والجمادات
واستدل بشهادة الضب له بالرسالة وشهادة الشجر والحجر وازيد على ذلك
انه مرسل الى نفسه انتهى يشير الى حديث بعثت الى الناس كافة في آخره فان لم
يستجيبوا فالى وحدي ولا شك ان الكشف الصحيح اذا دل على ان ما سوى الله تعالى
حي ناطق مسبح بحمده الخ فاجر قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقوله صلى الله عليه
وسلم بعثت للخلق كافة على ظاهرهما ويكون تكليف كل شيء بحسب طوره اللايق
به وعن جابر مرفوعا انه ليس من شيء الا يعرف اني رسول الله غير كفرة الانس
والجن اخرجه ابو نعيم **قوله** ومن فهم ما بينته الجماعة علم انه لا يلزم شيء من

ذلك

ذلك لانه لا فرق بين القولين كبير الخ اقول قد مر ان الفرق بينهما كالفرق
بين النفي والاثبات وهو فرق كبير وليس معنى قولهم العبد مجبور في قالب
مختار ان العبد لا فعل له حقيقة اختياريا اصلا وانما المراد انه ليس مستقلا
في فعله الاختياري اي ان فعله بتاثير قدرته ليس صادرا منه بمجرد ارادته
واختياره كما زعم المعتزلة بل انما يقع منه باختياره اذا شاء الله فان شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن فهو لكون فعله صادرا منه باختياره كان في قالب مختار ولكونه
اختياره تابعا لاختيار الله مضطرا الى اختيار ما اختاره الله بحيث يمتنع عليه غير ذلك
كان مجبورا في اختياره وهذا لا ينافي ان يكون العبد فاعلا لفعله حقيقة باذن
الله بخلاف المشهور فان العبد لا فعل له حقيقة اصلا لا باذن الله ولا بالاستقلال
وهذا من الفروق الفرق الجلي والحمد لله العلي الولي هذا وقد بينا بتوفيق الله
ما هو المهم من رسالة الاستعداد فلنشرع في تبيين ما هو المهم من الرسالة التي
تليها باذن الله ذي الامداد اذ قد علم من الكلام على القوادح حال ما يذكر في اخر
الرسالة من معارضة القوادح هل هي موافقة للمقصود ام لا فاغنى ذلك عن الكلام
عليها ثانيا فاقول قال الذكي الفاضل المتفنن صاحب الرسالة ايده الله تعالى
بنوره امين لما طالعت الرسالة المسماة بسلك السداد المسئلة خلق افعال العباد
الخ الفيتها قد جمعت غرايب النقول وبدايع المعقول الخ يبدأ انه عنت لنا في اثناء
مطالعة التاليف المذكور امور لا يتم الغرض الا بتوضيحها ولا تكمل الافادة الا بتمييز
فاسدها من صحيحها فرايينا ان نعرضها عليه اتحافا لانفسنا فيما تبديه لنا استجلابا
للمعتاد من افاداته التي هي من مواهب الله واياديه منها قوله في الباب الاول اذ لا
فرق عند التحقيق بين القول بنفي اصل القدرة كما ينقل عن الجهمية والقول
باثباتها مع نفي التاثير عنها مطلقا كما هو المشهور عن الاشاعرة لاشتراك
القولين في عدم تحصيل الفعل لها وحيث لا تحصيل لاستحالة التاثير فلا استطاعة
اذ الاستطاعة التمكن من تحصيل الفعل الذي يريده اذا شاء الله ذلك كما هو واضح من
قوله صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه دعاه الله على رؤس
الخلايق يوم القيمة حتى يخيره في اي الحور شاء فرتب الاجر على كظم غيظ يقدر

صاحبه على انفاده ولا انفاد له الا بايقاع اثره ولا ايقاع الا بالتاثير وحيث لا
تاثير فلا تحصيل فلا استطاعة لكنه قد دل الكتاب والسنة على ثبوت
الاستطاعة للعبد فنقول لا يلزم من اشتراك القولين في عدم تحصيل الفعل
انتفاءهما من جميع الوجوه فانهما مختلفان قطعا وقولكم وحيث لا تحصيل فلا استطاعة
ممنوع فانه الاشاعرة يثبتون الاستطاعة وان نفوا التحصيل فان اريد
لا فرق في نفس الامر لا في ظاهره فهو كذلك وهم يلتزمون ذلك ويصرحون
بان العبد مجبور في قالب مختار وان اريد لا فرق في الظاهر ولا في نفس
الامر فممنوع بل الفرق ضروري الخ وتفسير الاستطاعة بالتمكن من تحصيل
الفعل على جهة التاثير حقيقة غير متعين فلا يلزم من نفي التاثير نفي الاستطاعة
اذ للاشاعرة النافين للتاثير ان يثبتوها مفسرة بغير التمكن من التحصيل او
به ولكن لا على جهة التاثير حقيقة وانما هو تمكن من التحصيل بحسب ظاهر الامر
فقط والنزاع انما هو في نفس الامر وباطنه لا في الاطلاقات اللفظية الواقعة
لظاهر الامر والاستدلال بحديث من كظم غيظا الخ لا يتم اذ هو كغيره من
الظواهر قابل للتاويل فقولكم لا انفاد له الا بوقوع اثره ان اريد لا معنى للانفاد
الا التاثير الحقيقي فممنوع وان اريد انه يجب اليما لا انفاد فيقال اوقع حكمه
وانفذه اعتبارا بالحالة الظاهرة دون باطن الامر فهو صحيح ولا يضرنا
ثم الاستدلال بهذا الحديث ونحوه استدلال بما هو ظني متنا ودلالة والمطلوب
في هذا الباب انما هو القطع اقول وبالله التوفيق قد تبين في الرابعة وتكرر
انه بمقتضى النص ومراعاة المحكم بالاجماع تفسير الاستطاعة بالتمكن من التحصيل
والايجاد للفعل اذا شاء الله ولا يتاتى هذا الا بتاثير القدرة باذن الله فنفي
التاثير عن قدرة العبد بالكلية نفي للاستطاعة بالمعنى المذكور المتعين ارادته
بالنص والاجماع فتفسيرها بغير التمكن من التحصيل او به ولكن لا على جهة التاثير
حقيقة بل بحسب ظاهر الامر فقط مصادم للنصوص القطعية والاجماع فلا يكون
تفسيرا صحيحا وتفسيرها بما ذكرناه يستلزم التحصيل باذن الله فاتباعه مع نفي
التحصيل تناقض فصح ان القول المشهور وسط غير شفاف اذ لا فرق بينه وبين

الجبر

الجبر الخالص عند تحقيق الوسط لانتفاء التاثير بالكلية فلا فعل حقيقة على المعتزلي
الا بالله والفرق بغير هذا مما لا يجدي في كونه وسطا ثانيا والقول بأن
الاستدلال بحديث من كظم غيظا الخ لا يتم انما يتم اذا جرد عن شواهده القطعية
متنا ودلالة لكنه قد تبين في الرابعة دلالة النصوص القطعية متنا ودلالة على ان
للمكلف قدرة موثرة باذن الله وهي شواهد على ان معنى قوله وهو يقدر على ان ينفذه وهو ممكن من ان
ينفذه بتاثير قدرته باقدار الله وهي المانعة من تاويله بانه ممكن بحسب الظاهر فقط من
غير تاثير حقيقي باذن الله فالحديث وبقية الظواهر القابلة للتاويل مجردة عن الشواهد
لا تقبل التاويل المذكور عند ملاحظة شواهدها القطعية الا اذا قامت قرينة
على ارادة الظاهر فقط كما مر في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ومعنى هنا منتفية بشهادة
السياق قوله ومنها في هذا الباب ايضا قوله وعلى القول ينفي التاثير
لا تختلف نسبة الافعال الى قدرة العبد باعتبار بعضها تسعه وبعضها لا تسعه
وقال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اقول الاشاعرة النافون لتاثير
القدرة الحادثة مصرحون باختلاف الحالتين وان الفرق ضروري ويقولون
ان العبد كاسب لا خالق والرب تعالى خالق ومخترع وذلك هو الفرق وفسروا
الكسب والاستطاعة بما علم من مذهبهم وانتم تدعون انه لا اختلاف بين
الحالتين الا بالتاثير وعدمه ولم يتبين وجه الحصر اذ لا مانع من ثبوت الاختلاف
باحر آخر وما المانع من تعلق قدرة العبد على وجه غير التاثير يحصل به الفرق
ويكون علامة على التمييز بين الحالتين وان خفيت حقيقته عن ادراكنا وقصرت عنه
تعبيرنا فانا قد نتصف بالشيء ولا نصل الى الاحاطة بكنهه وانما علمنا التصافنا
به ضرورة كعلومنا وغيرها فغاية الامر ان الفرق بين الحالتين نميزه ضرورة والادلة
القطعية قايمة على عموم تعلق قدرته تعالى فتوسطنا بين مذهبي القدرية والجبرية
رعاية للقطعيين اقول يبين المراد من كلامنا هذا بقي الفرق الضروري
بين الكسب والخلق وبين الفعل الاختياري للعبد والاضطراري له وانما المراد ان
نحو صل قايما فان لم تستطع فقاعدا الخ دليل على تفاوت مراتب الاستطاعة
وهذا لا يصح الا عند وجود التاثير بالاذن واما على القول بنفيه فلا فرق بين

القيام والقعود والاضطجاع في كون بعضها مقدورا دون بعض لان التعلق على وجه غير التاثير لا يحصل به الفرق الصحيح بين ما في وسع العبد ان يفعله وبين ما ليس في وسعه ان يفعله اذ العبد بعد نفي التاثير عن قدرته لا فعل له حقيقة اصلا فلا وسع له والنصوص القطعية متناولة دالة على ثبوت الوسع للعبد وعلى تفاوت مراتبه وقد تبين في الرابعة انه لا يصح تفسير الاستطاعة والوسع بمجرد التعلق فلا بد من القول بالتاثير بالادلة النقلية والاجماع واذا وقع الاعتراف بخفاء حقيقة الفرق عن الادراك وقصور التعبير عنه ثم جاء الله تعالى باظهاره وهو الفرق وهكذا من البيان الكاشف للغمة عن هذه المسئلة المهمة الجامع لمراعاة الشريعة والحقيقة ثم لا يتلقى بالقبول فمتى يظهر ما خفي انه هذه تذكرة والا فقد سمعنا واطعنا ما ذكرتموه في الكتاب ويحملنا فضلكم فيما حملنا عليه الدافعة عن عقد الفناء مذ نشاتنا الخ وكل اجل كتاب يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب

قوله قال المحقق سعد الدين في شرح العقايد النسفية ما نصه فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا الكلام في فتوى هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى بالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة المرتعش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وحقيقة ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرة يمكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الايجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب وهذا القدر من الفرق ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة الموضحة عن تحقيق فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار **اقول** قوله لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة صحيح ولا ينافيه ما سبق من ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها قوله ومعلوم

ان المقدور

ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا صحيح لكنه ليس ثمة قدرتان
مستقلتان بل قدرة مستقلة هي قدرة الحق تعالى وقدرة غير مستقلة هي قدرة
العبد وهي بعينها كما تبين في الرابعة قدرة الحق تنزلت من اطلاقها الى مرتبة العبد
وتقيدت بحسب استعداده فصارت بسبب التنزل الى مرتبة العبد وتقيدها بحسب
استعداده غير مستقلة اي انها لا تؤثر فيما يشاؤه العبد مطلقا بل لا تؤثر
فيما يشاؤه الا اذا شاء الله تعالى وكلما كان كذلك لم يكن استقلال الحق تعالى بايجاد
الافعال منافيا لكون العبد موجدا لفعله باذن الله لانه تعالى انما يوجد افعال
العبد بقدرته المتنزلة الى مرتبة العبد التي هي بعينها قدرة العبد ايضا فاذا كانت
القدرة واحدة بالذات متعددة بالاعتبار كان الفعل كذلك فالمخلوق نفس بعينه
هو المكسوب للعبد فالله خالق لافعال العباد كلها بالاستقلال والعباد كاسبون
لافعالهم باذن الله لا بالاستقلال وهذا هو التحقيق في التقصي عن المضيق
واما ما ذكره من ان الله خالق والعبد كاسب فصحيح لكن تعيين الكاسب بما فسره
لا تقضي فيه لان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل اما ان يكون بتاثير قدرته
عند ارادته استقلالا او باذن الله ولا سبيل الى القول بالاستقلال لما
تبين بطلانه في الخامسة فان كان الثاني فلا تقضي لاشتراك الصرف المنسوب
به الكاسب ومتعلقه الذي هو الفعل في امتناع الصدور منه باختياره وتاثير قدرته
فلا معنى للفرار من احدهما للاخر وان كان الثاني فقد لزمه القول بالتاثير باذن
الله في فعل ما وهو الصرف المذكور فانه كان ذلك منافيا للتوحيد الافعال وكلية
لا خالق الا الله فلا فايدة في نفي التاثير باذن الله في سايل الافعال مع اثباته
في الصرف لوقوعه في المحذور وانه لم يكن منافيا فلا معنى للفرار عن القول بالتاثير
بالاذن في سايل الافعال لا يقال بل للفرار معنى وهو ان تاثير قدرة العبد في
الصرف تاثير في امر اعتباري لا وجود له في الخارج فليس فيه اعطاء الوجود للممكن
وانما فيه احداث امر اعتباري بخلاف سايل الافعال الاختيارية فان القول
بالتاثير فيها يستلزم اعطاء العبد الوجود للممكن وهو مختص بالخالق تعالى لانا
نقول هذا على تقدير تسليمه انما يرد لو كان العبد موجدا بقدرة مباينة مستقلة

لكنه لا قوة له الا بالله لان القوة لله جميعا بالنص فلا فعل له الا بالله
فالله هو المعطي للوجود بالعبد لا العبد مستقلا ومن لوازم ذلك ان يكون
العبد موجدا بالله لا بالاستقلال فلا اشكال وبالله التوفيق قوله ومنها
قوله وعلى القول بنفي التاثير لا يظهر معنى للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما تسعه
الطاقة اذ لا اكتساب بالتحصيل ولا تحصيل عند انتفاء التاثير اقول قد اشتمل
هذا الكلام على مقدمات ادعائية فلنورد الكلام عليها مفصلة تقريبا للمرام الاولى
دعوى ان الترغيب في الاكتساب لا بد ان يكون له معنى فنقول انا نريد معنى
يفهمه المكلف فهو موجود قطعا والمكلفون فهموا التكليف لهم وما يترتب عليه ولم يقدح
في ذلك اختلافهم في افعالهم هل هي مقدورة لهم حقيقة بل الوقوف مع ظاهر
الامر كاف في ذلك وان اريد معنى مناسبا او متحققا بان يكون للعبد تاثير في
نفس الامر لا يجب الظاهر والتخييل فهذه هي شبهة المعتزلة التي اوردوها على اهل
السنة حيث قالوا كيف يثاب العبد ويعاقب على غير فعله فحيث لا تاثير للعبد
فلا فرق بين افعال المكلفين وذواتهم بل ولا فرق بين فعل العبد وبين سائر
ذوات العالم واعراضه اذ لا اثر له في الجميع وقد يصيغ ذلك اولا فانه
مشترك الالزام لان افعال العباد اذا توقفت عندكم على خلق داعية من الله
تعالى فاذا لم يخلق الداعي الى الطاعة بعد تكليفه كان الفعل ممتنعا منه واذا خلق
له الداعي فانه لا يتم الوقوع فيكون اضطراريا فكيف يصح عقابه واثابته وايضا في
نفس الامر اختيار لتوقف فعله وترتبه على ما اليه في طوقه والالزام على مقالة
الامام ابي المعالي ان لم يكن لا لتزام التوقف على مشيئة الله تعالى كما لا يخفى واما ثانيا
فلا ارتباط عقلا بين التكليف والتاثير بل الله يفعل ما يشاء لا يسال عما يفعل
والثواب والعقاب غير معللين وانما الافعال امارات شرعية يخلقها الله تعالى
في المكلفين دالة على ما يريده بهم في العقبى واما ثالثا فانا اثبتنا كسبا وتحصيلا بحسب
الظاهر ونفرق بين حالتي الاضطرار والاختيار الخ اقول ترغيب
المكلف في اكتساب شيء لا يتاتى الا عند امكان وقوع المرغب فيه منه بتاثير قدرته
باذن الله تعالى الحكيم لا يرغب فيما يمتنع وقوعه من المكلف وقد مر ان الله تعالى احكم فيما

نخ مقابلة ٢ تعالى في ح

خلق

خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا اجماعا فلا يرغب الا فيما هو ممكن الوقوع
من المكلف ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فالتكليف طلب حصول
ما هو ممكن الوقوع من المكلف باذن الله فمن فسر التكليف هكذا لم يمكنه نفي التاثير
عن قدرة المكلف بالكلية ومن نفى التاثير بالكلية لم يفهم التكليف على هذا الوجه المدلول
عليه بالنص ومقتضى الاجماع وما الزم به المعتزلة غير لازم للامام ابي المعالي
لان المعتزلة يدعون الاستقلال فاذا اثبت الجبر عليهم في الاختيار بخلق الله الداعية
بطل الاستقلال وحصل الالزام واما الامام فهو قايل بان العبد مجبور في
اختياره بمعنى انه لا فعل حقيقة عند اختياره بتاثير قدرته باذن الله لكن اختياره
تابع لاختيار الله فهو مضطر الى الاختيار وهذا كاف لمراعاة الحكمة في التكليف
والثواب والعقاب والتاديب والمدح والذم ومظهر لفايدة البعثة كما سبق
تفصيله في الباب الثالث من مسلك السداد وفي المقدمة الخامسة هٰهنا
واما انه لا ارتباط عقلا بين التكليف والتاثير الى فهو بالنظر الى انه تعالى لا واجب
عليه لغناه الذاتي واما بالنظر الى انه تعالى حكيم راعى الحكمة فيما خلق وامر فالارتباط
محقق مدلول عليه بالنص ومقتضى الاجماع واما اثبات الكسب والتحصيل بحيث يظاهر
فقط فلا يصح مراعاة الحكمة في التكليف وما يترتب عليها حتى دلالة النص ومقتضى
الاجماع على اقتضاء التحصيل في نفس الامر باذن الله **قوله** الثانية دعوى انه
اذا نفى التاثير ففي ذلك المعنى فنقول انا اردنا ول المعنيين الذي قدمنا
وهو ما يفهم التكليف ويتبادر الى ذهن فلا نسلم انتفاءه وان اردنا ثانيهما فقد
قدمنا ما يتبين معه ان نفيه لا يضرنا في فهم التكليف وحصول المقصود منه لانه
تعالى جعل للعبد امارة يفرق بين الحالتين فالمراد بالوسع والطاقة هو حيث يكون
في ظاهر الامر مختارا بحسب الامارة التي جعلت له على ذلك **اقول** قد تبين ان
من نفى التاثير بالكلية لم يفهم التكليف المدلول عليه بالنص ومقتضى الاجماع وقد
مر في المرابعة انه لا يصح تفسير الوسع والطاقة بمجرد التعلق بغير تاثير اصلا

فاذا اثبت الجبر في الاختيار عليهم

قوله الثالثة دعوى انه الاكتساب اذا لم يرد به التحصيل فلا معنى
للترغيب فيه فنقول قد بينا ثبوت المعنى له مع نفي ارادة التحصيل بالمعنى
الذي عنيتم وسنذكر قريبة منها التي قبلها او هي عينها اقول قد تبين عدم ثبوت
المعنى مع نفي ارادة التحصيل قوله الرابعة دعوى انه التحصيل ملزوم
للتأثير فينتفي بانتفائه فنقول اذا اريد التحصيل والتأثير الراجع معناهما الى
ايجاد الشيء حقيقة فهما متغايران ولا يضر انتفاؤهما بل هو مدعانا في قدرة
العبد وكسبه واذا اريد التحصيل والتأثير المجازيان الظاهر انهما غير متغايرين
واذا اريد باحدهما الايجاد الحقيقي دون الآخر فغير متلازمين اقول التحصيل
ايجاد العبد فعله باذن الله وهذا مدلول عليه بالنص ومقتضى الاجماع
فالقول بانتفائه بهذا المعنى مصادم للنص والاجماع فكيف لا يضر قوله
لكن قوله ولا يتحقق ذلك الا باذ يكون قادرا على ايقاع بعضها دون بعض
محل نظر لانا نقول هو قادر على ايقاع بعضها دون بعض تخييلا وبحسب الظاهر
لا حقيقة وفي نفس الامر بان يكون خالقا لها ومخرجا لها من العدم الى الوجود حقيقة
فاذا اردتم بالتحقيق وجود الاخلاق الحقيقي في نفس الامر فقد تبين انه لا يلزم
توقف التكليف عليه واذا اريد بالتحقيق مطلق التمييز وظهور الفرق بين الفعلين
فهو حاصل بما اثبتناه من التخييل والايقاع ظاهرا وذلك كاف في فهم التكليف
اقول قد بينا المراد بالطاقة التمكن من ايجاد المكلف به باذن الله وانه لا
يصح تفسيرها بمجرد التعلق او المقارنة بلا تأثير وبينا ان التكليف متوقف على
ذلك بحسب مقتضى الحكمة التي راعاها الله فيما امر وان الايقاع ظاهرا لا يصحح مراعاة
الحكمة في التكليف قوله ولا نسلم انه اصطلاح يخالف اللغة والشرع
لان استعمال اللفظ المذكور في ذلك المعنى وان سلم انه كان لغويا فهو حقيقة
شرعية لكثرة استعماله في ذلك والقرينة على استعماله في ذلك المعنى العقل وما
يوافقه من النص نحو والله خلقكم وما تعملون ونحو هذا اذا اريد بالشرع نصوص الكتاب والسنة

واذا اريد

وان اريد اصطلاح علماء الشرع فلا يخفى تصريحهم لذلك وتفسيرهم له بالخ اقول
المراد بالشرع نصوص الكتاب والسنة وقد تبين ان نحو والله خلقكم وما تعملون
لا يوجب نفي التاثير عن قدرة العبد بالكلية بل يصح الجمع لما تبين ان الله تعالى خالق
اعمال العبد بقدرته التي بها يكون العبد كاسبا بدليل لا حول ولا قوة الا بالله وان القوة
لله جميعا وبهذا التمانع الذي تمسك به العقل على نفي التاثير بالكلية انما يستلزم
نفي الاستقلال لا نفي التاثير بالاذن وكذا الوجوه المحكمة المذكورة في المواقف والمقاصد
وغيرها كما سبق تقريره في مسلك السداد والاقناع ومسلك الاعتدال وغيرها
فلا يصح تفسير الكسب بهذا المعنى في نصوص الكتاب والسنة والمتكلمون النافون
للتاثير بالكلية اضطروا الى هذا التفسير بالكلية لما انهم لم يظهر لهم وجه الجمع بين
كلية لاخالق الا الله وبين اثبات الكسب والتاثير بالاذن اذ لم يتفطنوا بانكارهم على الفلاسفة ٢
توحيد الصفات على وجه مجامع للتنزيه فانه ذلك لا يتهدى اليه الا من فهم ان الحق يتلقوا
تعالى له الاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد الصحيح المتجلي فيما يثبت مع بقاء التنزيه
ولا يتيسر ذلك بعد اهل الكشف الا لاهل الايمان الكامل بالمتشابهات على ظواهرها
مع التنزيه بلا تكييف شيء وانما اهل النظر المؤولون للمتشابهات بالفكر فبمعزل عن
ذلك الا ان يشاء الله مقلب القلوب واذا تبين صحة الجمع بين ظاهر نحو والله خلقكم
وما تعملون وبين اثبات الكسب بالتاثير باذن الله وتبين ان هذا الجمع مصحح لاعانة
الحكمة في التكليف جامع بين الشريعة والحقيقة مؤيد بالنص القطعي ومقتضى الاجماع
بخلاف الكسب بالمعنى المشهور فانه مصادم لاعانة الحكمة مخالف للنص ومقتضى
الاجماع تعين المصير الى القول بالتاثير باذن الله والى ان الكسب لم يخرج عن معناه
اللغوي الى معنى مجازي وقد ذكرنا ان الكسب ايجاد خاص هو الايجاد باذن الله
والخلق ايجاد بالاستقلال فلهذا لا يقال كسب الله ويقال اوجد الله او خلق
الله ويلزم من هذا ان الكسب اذا فسرته بالتحصيل اذ يفسر التحصيل ايضا بالايجاد
الخاص قطعا قوله ومنها ان اخذ هذه المقالة من كلام الشيخ الاشعري لم

يتضح لنا الان المواضع التي استدل بها من كلامه لا تصريح فيها بذلك الى قوله
لان هذا المفهوم معارض بما يخالفه مما هو اقوى في الدلالة منه وهو ما نقله الجمهور
عنه وصرحوا بانه مذهبه الخ اقول قد مر ان الاشعري قال في الابانة ونحن بما
كان عليه العلماء رحمة الله عليهم قائلون وبمن خالف قوله مجانبون قال ونقول فيما اختلفنا
نحن فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين الخ وقد مر النقل عن
الامام المحقق ان كلا يجري لما خلق له وان المتباينين رمضان عمله صاد رمضان بقدرته ومر عنه
نفي الاستقلال وان العباد يعملون على مشيئة الله وتلخص من هذا انه قايل بتاثير قدرة
العبد فيما شاءه اذا شاء الله لا مستقلا اذ لم ينقل عنه نفي التاثير ولا ورد نص
بالنفي بوجه تاويل قول الامام المتبع للكتاب والسنة وانما ورد ما يدل على ان الله
خالق كل شئ وقد تبين انه لا ينافي القول بتاثير قدرة العبد باذن الله وايضا
فان الاشعري يعول على الكتاب والسنة والاجماع عند الاختلاف وقد تبين دلالة
الاجماع على ان التكليف بمقتضى مراعاة الحكمة شرط القدرة المؤثرة باذن الله وتبين
دلالة النصوص القطعية على تاثير قدرة العبد باذن الله واذا ثبت دلالة كلام الاشعري
على بطلان الاستقلال وصحة التاثير بالاذن بمقتضى التزامه القول بما كان عليه الامام احمد
الدال على ذلك والتزامه الاعتماد على الكتاب والسنة والاجماع المبني دلالته على ذلك
اتضح اخذ القول بالتاثير بالاذن من كلام الاشعري المنقول في مسلك السداد وكلما
كان كذلك لم يكن الاشعري ساكتا عن اختيار القول بالتاثير بالاذن وكلما كان مختارا
للقول بالتاثير بالاذن في الابانة كان رجوعه عن المشهور عنه فما دل عليه كلام الله في
الابانة من ان العبد يستطيع ان يفعل شيأ حيث يفعل الله ليس معارضا بما هو اقوى
منه وهو ما نقله الجمهور عنه وصرحوا بانه مذهبه لكونه مرجوعا عنه واما ما ذكر
في مسلك السداد من انه لا وقوع الا بتاثير فدليله ان الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر
اثر وكل اثر فهو مترتب على تاثير وحاصله وكل تاثير فهو متوقف على موثر فلو صح وقوع
اثر بدون تاثير لصح وقوعه بدون موثر لكن التالي بط والا ستدبابانتاء الصانع

مترتب

فاندفع المنع بانا لانسلم ان لاوقوع للابتاثير قوله ومنها قوله في الثالث زعم صاحب المواقف ان الايات المذكورة فيها اضافة الفعل الى العبد على وجه المدح او الذم اونحو ذلك معارضة بالايات الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله وقدره الى قوله قلت بين بما قررناه ان التعارض انما يتصور على التقدير بالاستقلال فنقول القول بالاستقلال هو الذي على صاحب المواقف واما قول الامام اي المعالي فهو نوع من التاويل كما انه المذهب المشهور للاشاعرة مبني على تاويل كلما يقتضي نسبة التاثير الى العبد من الايات لتوافق الايات الاخر نحو وهذا مراد صاحب المواقف بقوله وجب الرجوع الى غيرها من الدلايل العقلية اي تاويل هذه الايات التي فيها اضافة الفعل للعبد على وجه تصيره موافقة للادلة العقلية وللايات الاخرى ولا نبقيها على ظاهرها من اضافة الفعل للعبد المتبادر منها ايجاده واذا صرنا الى التاويل اتسع المجال وانزاح الاشكال اقول لا شك ان مراد صاحب المواقف الرد على المعتزلة في دعويهم الاستقلال ولا شك ان الايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله وايجاده وقضائه وقدره دالة على بطلان القول بالاستقلال ولا انكار على صاحب المواقف في شئ منهما وانما الانكار في تسليم التعارض بينها المبني عليه رد شهادتها والرجوع الى غيرها من الدلايل العقلية القطعية واذا دل النص على ان شفاء الصدور من الشبهات وغيرها في القران فلا يرجع عنه الى غيره فضلا عن وجوب الرجوع اليه اللايق الموافق لقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقوله تعالى وانه لهدى ورحمة للمومنين وغيرهما ان يقول انها لا تعارض بينها في التحقيق لان الايات الدالة على ان افعال العباد بخلق الله وايجاده وقضائه دالة على بطلان الاستقلال قطعا واذا بطل الاستقلال كان الايجاد المتبادر من نسبة الافعال الى العبد هو الايجاد باذن الله ومشيئته وقضائه لا بالاستقلال فلا تعارض اصلا اذ لا ايجاد للعبد لا بقوة ولا قوة له الا بالله وما كان بالله فهو لله فقوته التي

بحصل بوجود باذن الله انما تتعلق بقدرة الله تعالى المتنزلة اليه المفيدة بحسب استعداده
بالاعتبار لا بالذات واذا كانت القدرة المتعددة بالاعتبار متحدة بالذات فالكسب
عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فلا منافاة بين ما يدل على ان العباد كاسبون
اعمالهم باذن الله وبالله التوفيق وكيف يعدل عن القرآن الى غيره وقد قال الله تعالى
لنبينا صلى الله عليه وسلم فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم
وقال تعالى واتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين وقال
تعالى لنا فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه
لعلكم تهتدون وقال لنا ايضا اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه
اولياء قليلا ما تذكرون فالوحي امام وانما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا
واذا سجد فاسجدوا ومن سلم التعارض وعدل عن الوحي الى غيره فلم يأتم به والله
المستعان **قوله** والذي يظهر ان قول الامام ابي المعالي لا يدفع التعارض
من غير تاويل لا بد معه من تاويل احد النوعين من الاطلاقات القرآنية لان اسناد
الفعل الى الفاعل ظاهر في فعله اياه بدون واسطة واسناده بالواسطة اليه خلاف
الظاهر فيكون نوعا من التاويل **اقول** اسناد الافعال الى الفاعل انما هو على
حسب ما تقتضيه الحكمة فقد يكون بلا واسطة كحديث ابن عمر عند ابي الشيخ خلق
الله اربعة اشياء بيده آدم والعرش والقلم وجنة عدن وكحديث ابن عمر
ايضا عند الديلمي في ايجاد الله الملائكة ليكن الف فيكون الف وقد يكون بواسطة
نحو قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض
بعد موتها وكذلك افعال العباد قد يكون بلا واسطة نحو قاموا وقعدوا
وقد يكون بواسطة نحو كتبت بالقلم ونحت بالقدوم فالله خالق كل شيء بواسطة
وبلا واسطة فهو خالق افعال العبد بقدرة العبد التي هو بها كاسب لفعله فلا مجاز ولا تعارض
عند الامام لانه قايل باذ افعال العبد مقدرة عليها بمراده الله وما شاء الله
كان فاذا اراد الله خلق فعل العبد بقدرة العبد التي هو بها كاسب راعاه لمقتضى

الحكمة

لحكمة كان ذلك الفعل بخلاف المعتزلة فان افعال العباد ليست مقدورة عليهم عندهم
ولا مرادة لله على زعمهم لاستقلال فلا يصح دفع التعارض بهذا الوجه عندهم
والحاصل ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ولا مقدورة له عند المعتزلة ولكنه تعالى
خالق لسببها وهو القدرة المؤثرة استقلالا فاذا قيل الله تعالى خالق افعال العباد
على قول المعتزلة كان معناه الله تعالى خالق سببها فيكون مجازا بخلاف قول الامام
فانه تعالى خالق افعال العباد حقيقة لكنه بقدرة العبد فالواسطة على قول
المعتزلة تنافي الاطلاق الحقيقي لا على قول الامام فلهذا جعلوا افعال العباد
مستثناة من العموم والاستثناء يطلان الاستقلال وصحة اجتماع الخالق
والكسب على شيء واحد كما تبين قوله وقولكم فان ما يدل على جميع افعال العباد باليجاد
الخ قد يقال على الوجه المشهور للاشاعرة يندفع التعارض اذ الاضافة للعبد
لكونه في محله ولا تاثير هنالك واضافة لله خلقا واختراعا حقيقة فلا تعارض
بخلافه على مذهب الامام فانه يلزم ان يكون نسبته للعبد حقيقة لانه اثره ونسبته
للرب انما هو لكونه موجدا لسببه لا له ولو كان موجدا مؤثرا لكان التعارض بحاله
اقول لو صح نفي التاثير بالاذن بالكلية اندفع التعارض بما ذكر على المشهور
لكنه لا يصح لدلالة النص والاجماع على التاثير بالاذن واما ما اورد على الامام من
لزوم كون نسبة الفعل الى الحق مجازا فانما يتم اذا لم يخلق الله فعل العبد بقدرة
العبد التي هو بها كاسب لكنه قد تبين انه تعالى خالق فعل العبد بقدرة العبد وبه يظهر
انه تعالى اذا كان موجدا لفعل العبد لم يكن التعارض بحاله بل التعارض مندفع
كما مر بيانه قوله ومنها قوله وقد تبين ان صدورها بتاثير قدرتهم اذا شاء الله
لا يقدح في كلية لا خالق الا الله قد يتخيل ان يقال لم لا يقدح والكلية نافية للخلق
عن كل احد سوى الله واثبات التاثير للعبد فيه اثبات للخلق لغير الله الى قوله لا
مرية في ان امر الله وامر الرسول متلازمان ووقوع الفعل امتثالا للامرين ليس
كحصوله بقدرتين اقول قد سبق ان الخلق ايجاد بالاستقلال والكسب

٢ لبطلان

ايجاد باذن الله فكلية لا خالق الا الله تنفي الخلق عن غيره تع لا الكسب بالاذن
وذلك لان الكسب انما يحصل بالقدرة التي بها يقع الخلق فالقدرة واحدة
بالذات متعددة بالاعتبار فليس الكسب الذي هو ايجاد باذن الله اشتراكا في التاثير
اذ ليس ثمة الا تاثير واحد بالذات متعدد بالاعتبار اذ القدرة التي بها التاثير
كذلك فليس الفعل حاصلا من قدرتين متباينتين بالذات بل من قدرتين متغايرتين
بالاعتبار متحدتين بالذات فقد تحرر اندفاع القدح في الكلية قوله ومنها
في الباب الرابع قوله والمكسوب للعبد بالله هو المخلوق لله بالعبد الكسبين
مختلفتين فان اسند الخالقية والمخلوقية اعمالهم بهم فنقول فيه ما تقدم في الباب
قبله ويزيد بيانا ان يقال يلزم ان يكون المؤثر مباشرة اولى بان يكون خالقا من
المؤثر بواسطة واطلاق الخالق على الفاعل بواسطة لا يخلو عن تجوز كيف والخالق
على الحقيقة انما هو الله تع وما معنى خالق اعمالهم بهم الى قوله وان كانت الكسبية
لم يصح اذ لا معنى لوقوع على فعل من افعاله اذ هو الغنى عما سواه الخ اقول
هذا انما يتاتى على القول بتاثير القدرتين وقد تبين ان الفعل صادر عن
قدرة واحدة بالذات متعددة بالاعتبار فليس كونه تع خالقا لفعل العبد مجردا
كونه خالقا لسببه وهو القدرة بل كونه خالقا لفعله بقدرته التي هو بها كاسب
له واما انه تع هو الغني بالذات عما سواه فلا شك فيه والتاثير للاسماء
لا للذات الغنية عن العالمين وتوقف تاثير الاسماء في افعال الظاهر على المظاهر
بمقتضى الحكمة لا ينافي غنى الذات فانه مع انه المستعان الغني بالذات قال انه
تنصروا الله ينصركم مع انهم لا ينصرهم الا الله اذ لا تنصرهم الا بقوة ولا قوة لهم الا بالله
وما كان بالله فهو لله وما نقل عن الشيخ قدس سره ان الله تع يخلق الشيء عند شيء
لا بشيء ليس المعتمد عنده الحصر في ذلك لما مر النقل عنه من ان الله تع قد يخلق الشيء
بالشيء وقد يخلق عند الشيء وقد يخلق الشيء ابتداء لا بالشيء ولا عند الشيء من
ذلك قوله قدس سره في الفصل الثاني والاربعين من الباب الثامن والتسعين ومايه

ما وضع الله الاسباب سدى الا لنعقل بها ونعتمد عليها اعتمادا اعطته الحكمة
الالهية ذلك مع نظرنا الى الوجه فى كل منفعل بها سواء اشعر السبب بذلك الوجه
اولم يشعر فالحكيم الالهى الاديب من ينزل الاسباب حيث انزلها الله فمن شاهد الوجه
الخاص فى كل منفعل يقول انه يفعل بالاشياء فيجعل الاسباب كالآلة قوله ومنها
قول ابن القيم انكار الاسباب والقوى جحد للضروريات وقدح فى العقول
والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء اراد بهذا الكلام الرد على الجبرية
فصحيح ولكن الكلام لنا معهم هنا وان اراد بهذا الكلام الرد على الاشعرية فرد شنيع
وتشنيع قطيع وقوله انكار الاسباب والقوى جحد للضروريات ان اريد انكارها
على الاطلاق ولو مع نفى التاثير فهم لم ينكروها وان اريد نفى تاثير الاسباب والقوى
ضروريا فباطل اذ الضرورى لا يختلف فيه ولا نسلم ان العقل يدل على التاثير
ولا انه محسوس حتى يلزم القدح فى العقول ومكابرة الحس ولقد صدق الامام ابن
العربى حيث قال من شهد فى الجمادات انها تفعل بنفسها فهى شهادة زور اذ لم يدرك
ذلك بحواسه ولا حصل له العلم بذلك ابتداء فى نفسه والذى شاهد بحواسه وبعينه ان
شيأ اذا جاوز النار احترق فاذا شهد بان الجسم اذا اتصل بالنار احترق كان هذا الكلام
صدقا والشهادة حقا واذا قال النار احرقته كان كذبا محتا لان النار ليست بفاعلة
وانما هى جماد والجماد لا يصح منه فعل فان قال خلقها الله فيها قوة تحرق بها قيل له
هذه شهادة بما لم تر ولا سمعت لانه لقدرة لا ترى ولا تسمع ولا اخبر الله بها ولا
رسوله فقف يا وقاف وقل ان الله يخلق ما يشاء ويفعل ما يريد وحاشا ائمة
السنة من جحد الشرع والجزاء الذى ذكره واثبات الاسباب والمسببات وارتباط
شايع فى كلامهم وانما ينفون تاثير الاسباب والارتباط العقلى بمعنى العمل والثواب
او العقاب على ما علم من مذهب اهل الحق ولا يخفى انه لا تصريح فى نصوص الكتاب
والسنة بتاثير الاسباب والقوى وانما فيهما تعلق الارتباط والترتب والتعلق
وذلك اعم من التاثير فلا اختلاف فى التاثير وعدمه كسائر الاختلافات الواقعة

في تفسير الآيات والاحاديث وفهمها فبطل الرد والتشنيع كيف والادلة من الكتاب
واجماع السلف كلها تقتضي انفراده تعالى بالخلق والتدبير واختصاصه بالتاثير فوجب
العدول الى تاويل بعض الظاهر وليس الاخذ باحد الدليلين باولى من الاخر فوجب
الترجيح في التاويل بمقتضى العقل او الوقف عند تكافؤ الاحتمالات اوجه لاقاطع
فيما يطلب فيه العلم دون الظن واسبحانه اعلم وما نقل من شواهد الكتاب
والسنة هنا ليس فيها نص صريح وهي قابلة للتصريح والتاويل على كل من المذهبين
ولو كانت نصوصا صريحة او ظواهر مستاثرة ولا معارض لها صح ان يحتج بها مسلم
اقول الصرائح التي لا يصح لمسلم ان يحتج بها يكون من قبيل قوله تعالى فصيام ثلثة
أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة واما نحو قوله واسانزل من السماء
ماء فاحيا به الارض بعد موتها مع كونها صرائح في فعل اسبابها المقتضي
فعل الاسباب باسرها استقلالا قابلة للتاويل بل هي قطع النظر عن شواهد المانعة
من التاويل ولهذا اختلفت فيها الافهام فمن الجلة من ظن ان نحو اسناد خالق كل شئ ينفي
التاثير لغير الله مطلقا فحمله على تاويل النصوص المذكورة فيها نسبة الافعال الى المخلوق
من انسان وغيره ومنهم من فهم عن اسناد ذلك انما ينفي التاثير بالاذن لصحة اجتماع
الخلق والتاثير بالاذن على شئ واحد واذا انتفى المعارض المحقق وتحقق الشواهد
القطعية الدالة على التاثير بالاذن لم يصح تاويل تلك الصرائح وان كانت قابلة
اذا جرد النظر اليها من غير ملاحظة الشواهد القطعية والاجماع فهاهو ذا قد تبين
سبب اختلاف العلماء في فهم الصرائح وما هو الراجح ومنه يظهر اولوية الاخذ باحد
الدليلين وانفراد الحق تعالى بالخلق لا شك فيه لكنه لا ينافي تاثير الاسباب بالاذن
فانقول بانه ليس في النصوص الا ما يقتضي الارتباط والترتب وهو اعم من التاثير ان
اريد به ان كونه اعم لا يستلزم تاثير الاسباب والقوى كليا فهو مسلم وغير
مضر لانا نقول بان الارتباط والترتب اعم من التاثير بالاذن اعني قد يكون الارتباط
على وجه التاثير وقد لا يكون لانه تعالى قد يفعل عند الاسباب لا بها فلا تاثير لها اصلا

وقد يفعل

وقد يفعل بها لحكمة وهو يقتضي فعل الاسباب باسه تعالى فلها تاثير باذن الله
ففي التاثير بالكلية عن الاسباب دافع لحكمة الارتباط والترتب في التكليف التي راعاها
الله تعالى بالاجماع تفضلا ورحمة لا وجوبا ومصادم للنصوص القطعية فلا يصح
النفي كليا وقول ابن العربي من قال النار احرقت كان كذا بحتا لان النار
ليست بفاعلة وانما هي جماد والجماد لا يصح منه فعل قلنا قد تم ان الكشف قد دل
على ان الله تعالى ما خلق الله شيئا الا حيا ناطقا جمادا كان او نباتا او حيوانا بين خفي
وجلي فالجماد حي خفي الحيوة على خلاف اهل الكشف لا معدوم الحيوة في نفس الامر
قوله فان قال خلق الله فيها قوة تحرق بها قيل له هذه شهادة بالم تر ولا
سمعت لان القدرة لا ترى ولا تسمع ولا اخبر الله بها ولا رسوله قلنا القدرة لا ترى
ولكنها ترى اثاره والله تعالى قد اخبر بما يتضمن انه تعالى خلق فيها قوة حيث قال وان
من شيء الا يسبح بحمده والتسبيح قالي بشهادة الكشف الصحيح والقالي فعل اختياري
مسبوق بالحيوة والعلم والارادة والقدرة وورد في الحديث لا يسمع صوت المؤذن
جن ولا انس ولا شجر ولا حجر ولا مدر ولا شيء الا شهد له يوم القيامة فعل اختياري
مسبوق بمباديه التي منها القدرة فمن شهد بحياة الاشياء ونطقها وسمعها
وقدرتها وفعلها باذن الله بالخبر الصادق الوارد في الكتاب والسنة فقد شهد
بحق فان الشهادة بالخبر الصادق كالشهادة بالعيان الذي لا ريب فيه كشهادة
خزيمة اذ قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهادة مقام رجلين وحكم بشهادته
وحده فكانت الشهادة بالوحي اتم من الشهادة بالعين وقد قال تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فتشهدوا على الامم بما اوحى الله به
الى نبينا صلى الله عليه وسلم من قصص انبيائه مع امهم ولم نرهم وقوله تعالى وقفينا وقال
وقال ان الله يخلق ما يشاء ويفعل ما يريد فنقول سمعنا واطعنا وقلنا ان الله يخلق
ما يشاء ويفعل ما يريد بمقتضى حكمة تفضلا ورحمة بواسطة وبلا واسطة
فان قلتم كما قلنا فمرحبا بالوفاق والا قرانا قرانا والله يقبض ويبسط وله الحمد

والشهادة

في الاخرة والاولى وهو الحكيم الخلاق فظهر ان الخطاب في قوله تعالى يا نار كوني بردا
وسلاما على ابراهيم يصح حمله على ظاهره لوجود الحيوة والعلم والسمع والقدرة
والارادة وانما سمعت واطاعت فني الدر المنثور انها ما احرقت الا يومئذ
الا وثاق ابراهيم وانما بردت في المشرق والمغرب فما انضجت يومئذ كراعا
وان النار استأذنت احراق الوثاق اليها على ظاهره وان الاخبار بردية النار لم تكذب
بالمشاهدة في قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا على ظاهره ففي
الدر المنثور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من
النار بين عيني جهنم قالوا يا رسول الله وهل لجهنم من عيني قال نعم اما سمعتم الله
يقول اذا رأتهم من مكان بعيد فهل ترى الا بعينين وفي الدر المنثور في قوله
تعالى كلما نضجت جلودهم الاية عن الحسن قال بلغني انه يحرق احدهم في اليوم سبعين
الف مرة كلما انضجتهم واكلت لحومهم وقيل لهم عودوا فعادوا كما كانوا فاسناد
الاحراق والانضاج والاكل اليها على ظاهره **فائدة** قال الشيخ محي الدين
قدس سره في باب الوصايا من الفتوحات والذي اوصيك به ان تحافظ على ان تشتري
نفسك من الله بعتق رقبتك من النار بان تقول لا اله الا الله سبعين الف مرة فان
الله يعتق بها رقبتك من النار او رقبة من تقولها عنه من الناس وورد في ذلك
خبر نبوي الخ وما مر عن الحسن يظهر لكنه تخصيص هذا العدد بالذات فانها في
مقابلة احراقاتها المذكورة لعل السبعين الفاكل تهليلة حجاب له عن احراقة
فان كل تهليلة صدقة والصدقة وقاية من النار وحجاب قال النجم محمد بن احمد
الغيطي في قصة الاسراء وقد وقفت على صورة سؤال للحافظ بن حجر عن هذا
الحديث وهو من قال لا اله الا الله سبعين الف فقد اشترى نفسه من النار هل
هو حديث صحيح او حسن او ضعيف وصورة جوابه اما الحديث يعني المذكور فليس
بصحيح ولا حسن ولا ضعيف طويل موضوع لا تحل رواية الا مقرونا ببيان حاله قال
النجم الغيطي لكن ينبغي للشخص ان يفعلها اقتداء بالسادة واتباعا لما قاله من اوصى وتبركا

يا فاضلهم الخ قلت قد تبين ان معناه صحيح لشواهده الصحيحة وكون خصوص هذه
اللفظة غير ثابت رواية لا يقدح في صحة العمل بمضمون شواهده وسيعلم مما ذكرنا ان
القيم انما اراد الرد على من ينكر تاثير الاسباب كليا فانه لما نقل في الباب الحادي والعشرين
عن بعض المتكلمين انه سبحانه لا يفعل شيأ لشئ ولا يامر بشئ لحكمة ولا يجعل شيأ سببا لشيء
سببا لغيره وما ثم الا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلا على مثل بلا سبب ولا علة
ولا حكمة قال والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعملون بما كنتم تكسبون
ذلك بما قدمت يداك بما كسبت ايديكم بما اسلفتم في الايام الخالية جزاء وفاقا
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم كيف هم
الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل فبما نقضهم ميثاقهم باءت الخ
وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وساق ايات كثيرة على ما هو دأبه في طول النفس
ثم قال ولو تتبعنا ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة الاف
موضع ولم نقف للعبا لغة على حقيقة ثم قال ويا سبحان الله اذا كان الله خالق السبب
والمسبب وهو الذي جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته
منقادة لحكمه ان شاء يبطل سببية السبب ابطلها كما ابطل احراق النار على خليله
ابراهيم عليه السلام واغراق الماء على كليمه عليه السلام وقومه وان شاء اقام
لتلك الاسباب موانع تمنع تاثيرها مع بقاء قويا وان شاء خلى بينها وبين اقتضائها
لاثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا فاي قدح يوجبه ذلك في التوحيد واي شرك
يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعف العقول اذا سمعوا ان النار لا
تحرق والماء لا يغرق والخبز لا يشبع والسيف لا يقطع ولا تاثير لشئ قط في ذلك
البتة ولا هو سبب لهذا الاثر وليس فيه قوة وانما الخالق المختار يخلق حصول كل
اثر من هذه الاثار عند ملاقاة كذا لكذا قال هذا هو التوحيد وافراد الرب بالخلق
والتاثير ولم يدر هذا القائل ان هذا اساءة ظن بالتوحيد الخ اطال به في ذلك
جدا وهو صريح في انكاره على نفي التاثير البتة وهذا انما يرد على ظاهر قول الاشاعرة

لاعلاقة بين الحوادث المتعاقبة واما اذا جمع بينه وبين ما وقع عليه اجماع
اهل السنة من ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا
اندفع التشنيع كما حررناه في المقدمة السادسة قال الامام حجة الاسلام ابو
حامد الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء بعض الحقد ورات
مرتب على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط الى ان قال فلا يتقدم متقدم
ولا يتاخر متاخر الا بالحق واللزوم وكذلك في جميع افعال الله ولولا ذلك لكان
التقديم والتاخير عبثا يضاهي فعل المجانين تعالى الله عن فعل الجاهلين علوا كبيرا
والى هذا اشار قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما
الا بالحق فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم ليس في
شيء من ذلك لعب واتفاق بل كل ذلك لحكمة وتدبير الخ وبالله التوفيق **قوله**
ومنها قوله في الباب السابع ومن المعلوم ان الحكمة لا تقتضي ان يؤمر بالفعل من لا
يقدر عليه الخ فان مقتضاه ان افعال الله تعالى واحكامه لابد فيها من حكمة ومصلحة
ولم يبين فيه انه لابد ان تظهر هذه المصلحة لنا وح فما المانع من ان يقال هنا
مصلحة لم نطلع عليها وفي حاشية شيخ الاسلام زكريا على قول المحلي في بحث التكليف
بالمحال واجيب بان فائدة الاختباري وان سلمنا انه لابد في افعال الله تعالى من ظهور
فائدة للفعل فانا لا نسلم ذلك لانه يسئل عما يفعل فلعله لا يظهرها اذ لا يلزم الحكيم
اطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله القفال في محاسن الشريعة انتهى اي ما في
حاشية شيخ الاسلام زكريا الى قوله لكن ثبوت التفضل بقدم وقوع تكليف ما لا
يطاق يحتاج الى استقراء تام ونحن نمنع **قول** التفضل بترك تكليف ما لا يطاق
مسلم عليه نصا لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها اذ الوسع التمكن من الفعل عند
المشيئة اذا شاء الله بتاثير القدرة يوضحه ما صح من ان الصحابة قالوا يا رسول الله
كلفنا من الاعمال ما نطيق الخ واقرهم رسول الله على ذلك والطاقة هو الوسع
ولا يصح حمله على الوسع بحسب الظاهر فقط لما حررنا انه لا يصح مراعاة الحكمة الثابتة

بالاجماع وقد سبق في المقدمة الرابعة نقل الاجماع على ان الله راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا والاجماع معصوم من الخطا بفضل الله ومن شواهد المراعاة قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شئ وقوله تعالى الذي احسن كل شئ خلقه وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وقوله تعالى الر تلك ايات الكتاب الحكيم وقوله تعالى يس والقران الحكيم ومقتضى الحكمة ان لا يطلب حصول شئ الا ممن يتمكن منه ويقدر عليه ويشهد له نص قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المتامن من عدم صحة تفسير الوسع والاستطاعة بالتعلق والمقارنة المجرد عن التاثير بالكلية لمقتضى النص ومقتضى مراعاة الحكمة بالاجماع ان يكون شرط التكليف القدرة الموثرة باذن الله تعالى اذ عند انتفاء التاثير بالكلية لا يتاتى الامتثال ولا الاختبار لامتناع الاخذ في المقدمات كامتناع تحصيل المامور به فدل ذلك على انه تعالى قد راعى الحكمة فيما خلق وامر فما امر الا بما يقدر المامور على الاتيان به وكونه لا حكم عليه المستلزم لكون افعاله لا حدود لها المستلزم لعدم تصور التجاوز عن الحدود وهم يسالون لانهم مكلفون فلا فعالهم حدود ولو قدر يقع التجاوز عنها وقد لا يقع لكنه حكيم جواد رحيم ايضا ومقتضى جوده ورحمته مراعاة الحكمة في عبيده لا يسال عما يفعل قوله ومنها قوله في الباب الثامن واما ثانيا فلان التكليف في صرايح الكتاب والسنة انما تعلق امرا ونهيا بالافعال الاختيارية نفسها لا بمقارنة القدرة والارادة لها الخ فنقول ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تاثير كما في عبارة غير واحد فالاوامر والنواهي متعلقة بالافعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تاثير معه وادعاء انها صرايح في التعلق مع التاثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم انها ظاهرة في التاثير فالظاهر قد يعدل عنه الى خلافه لدليل يقتضي العدول الى التاويل فان قيل كيف اتم القدرة تعلقا بلا تاثير ونحن لا نفهم من تعلق القدرة الا التاثير والا فليت بقدرة قلنا هذا سوال مشهور وجوابه ما في شرح المواقف وغيره من ان التاثير من توابع القدرة وقد تنفك عنها الخ اقول تفسير الكسب

واما انه تعالى لا يسال عما يفعل فذلك لغناه التاتي من

بالتعلق الذى لا مايز معه مراد به التحصيل بحسب ظاهر الامر فقط فتعين انه مصادم
للنصوص القطعية ومقتضى الاجماع فالعبد متمكن من ايجاد افعاله الاختيارية باذن الله
ولا دليل يوجب العدول الى التأويل لما تبين ان نحو اساس خاطئ كل شئ لا ينافى التاثير
بالكلية غير صحيح قال الجلال الدوانى فى بيان مبادى الافعال الاختيارية انا اذا فتشنا
عن حال الفعل الاختيارى وجدنا مستندا الى تعلق الارادة الجازمة ووجدنا الارادة
منبعثة عن الشوق ووجدنا الشوق منبعثا عن تصور الشئ الملايم واعتبار الملايمة
فيه من غير معارض فهذه امور لا يخلو تحقق الفعل عن تحققها الخ ولا شك ان ما علم
امتناع صدوره عنه بتاثير قدرته لا ينبعث الشوق منه الى كسبه حتى يتحقق تعلق الارادة
به اذ لا ملايمة تعتقد فى الحال فلا يتحقق تعلق القدرة به واذا انتفى التعلق الذى
به يسمى الفعل مقدورا وكسبيا انتفى ذلك الفعل فلا يكون مقدورا ومكسوبا للعبد
لكن الادلة القطعية قامت على ان العبد كاسب بفعله لان فعله مقدور له فلا بد
ان يكون ابتعاث الشوق عن تصور الملايم واعتقاد الملايمة فيه متوقفا على صحة وقوع
ذلك الملايم بتاثير قدرته اذا شاء الله ليصح ابتعاث الارادة الجازمة المتعلقة بالفعل
المستند اليها ابتعاث القوة المحركة المودعة فيه بتقدير العزيز العليم القابل لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ويوضح المقام ما ذكره الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالى رحمه الله تعالى
فى كتاب التوحيد والتوكل من الاحياء فى بيان الجبر فى الاختيار من قوله ان الارادة تتبع
العلم الذى يحكم بان الشئ موافق لك والاشياء تنقسم الى ما يحكم شاهد بك الظاهرة
والباطنة بانه يوافقك من غير تحير وتردد والى ما قد يتردد العقل فيه فالذى يقطع به
ان يقصد مثلا عينك بابرة او بدنك بسيف فلا يكون فى علمك تردد فى ان دفع ذلك
ضرك وموافق لك فالجزم بانبعاث الارادة بالعلم والقدرة بالارادة وتحصيل حركة الاجفان
واليد بالدفع واما ما يتوقف العقل فيه فيحتاج الى رؤية وفكر حتى اذا تبين فيه الخير التحق
بالاول ولا يتصور ان تنبعث الارادة الا بحكم الحس والتخيل او بحكم جزم من العقل
ولذلك لو خطر للانسان ان يحرك رقبة نفسه مثلا لا يمكنه ذلك لانعدام القدرة فى يده

او لعدم

او لعدم التكيين ولكن لفقد الارادة الداعية المتخصصة للقدرة وانما فقدت الارادة
لأنها تتبعت بحكم العقل والحس فيما يكون الفعل موافقا له وقلة نفسه ليس موافقا
له الخ فظاهره لا يصح تفسير الكسب بالتعلق والمقارنة بلا تاثير اصلا فلا يصح تفسير
المقدور بما هو مقدور بحسب الظاهر لا في نفس الامر واما ان التاثير من توابع القدرة
وقد ينفك عنها فحتى نقول به اذا شاء اسكان وما لم يشا لم يكن وانما الانكار
على نفي التاثير بالكلية عن القدرة الحادثة وحاصل المنقول عن حجة الاسلام في الالقتصاد
أن القدرة الازلية متعلقة في الازل بالحادث والحادث في الازل فصح التعلق
بلا تاثير فهذا صحيح ولا كون القدرة الحادثة كذلك والجواب ان القدرة لا تؤثر الا على
وفق الارادة والارادة ازلا تعلقت بايجاد الاشياء بالقدرة في اوقاتها اللايقة
بها في الحكمة فعدم تاثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الارادة لا مطلقا فلا
يصح تاثيرها قبل الوقت ويجب تاثيرها بالارادة في الوقت والقضية الحادثة على القول
بنفي تاثيرها بالكلية لا يصدق عليها انها تؤثر وفق الارادة فلا يصح قياسها على القديمة
والحاصل ان كل تعلق للقديمة على وفق الارادة لا ينفك عنه التاثير في وقته بخلاف
الحادثة فانها لا تاثير لها اصلا على القول بنفي التاثير عنها كليا فلا تعلق لها على
وفق الارادة ثم هذا المنقول عن حجة الاسلام في الاقتصاد جار على المشهور والمختار
له ما ذكره في كتاب التوبة من الاحياء حيث قال بعد بسط وعند هذا تحيرت عقول
القاعدين في بحبوحة عالم الشهادة فمن قائل انه جبر محض ومن قائل اختراع صرف
ومن متوسط مائل الى الجانب ولو فتحت لهم ابواب السماء فنظروا الى عالم الغيب والملكوت
لظهر لهم ان كل واحد صادق من وجه وان القصور شامل لجميعهم فلا يدرك واحد
منهم كنه هذا الامر ولم يحط علمه بجوانبه وتمام علمه ينال باشراق النور من كوة نافذة
الى عالم الغيب وبسط الكلام في ذلك الى ان قال واذا كان هذا كلاما يناطح علوم المكاشفة
ويحرك امواجها ويليق ذلك من غرضنا فلنرجع الى ما كنا بصدده الخ وقد ذكرنا في
قصر السبيل انا اشرنا بذلك الى ما ذكره في كتاب الشكر من الاحياء وفي جواهر القرآن

من الكلام الدال على توحيد الصفات الذى ذكرناه فى الرابعة هذا واما ان التمكين
والايقاع والتيسير ومافى معناه كل منها يصح تأويله على المذهب المشهور الى آخره
فاقول نعم يصح مجردة عن شواهدها القطعية ومقتضى الاجماع واما اذا لوحظت
الشواهد القطعية ومقتضى الاجماع فلا تقوله ومنها قوله واما الثالث الى ولو
كان كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعا قد يقال بالتزام وقوعه عند الاشعرى
ولا محذور قال شرف الدين فى شرح المعالم الدينية الى اقول قدمر فى الباب الخامس
من مسلك السداد ان التكليف بما لا يطاق لم يقل الاشعرى عليه ولا يصح اخذه من
كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام مالم يقل به لا صريحا ولا التزاما والقول
بانه لا محذور فى التزام انما يصح بالنظر الى انه تحت جواد حكيم راعى الحكمة فيما
خلق وامر فقال لذلك لا يكلف الله نفسا الا وسعها فالتزام مصادمة للنص
ومقتضى الاجماع واى محذور اشنع من هذا وما نقل عن شرف الدين فى شرح
المعالم الدينية فى الباب الخامس من مسلك السداد والمقدمة الخامسة من الابواد
عنه جواب شاف لمن تامله على انه اعترف بان الذى وقع به التكليف هو الا
قدرة للعبد حال توجه الامر به وله قدرة عليه عند الاشتغال ببعض الحركات
والسكنات المعتادة من السالم البينة وانه عند الشيخ ليس من التكليف بالمحال
فالحمد لله ذى الجلال قوله ومنها قوله لو كانت هى الكسب لكانت هى المكلف بها قد
يقال هذا غير لازم فان الكسب يطلق على المعنى المصدرى ويطلق على المفعول
اى المكسوب وهو نفس الفعل لا الكسب بمعنى المقارنة او تعلق القدرة الحادثة بالفعل
فمعنى كسب اى تعلقت قدرته بالفعل وان شئت قلت قارنت قدرته الفعل فكان
الفعل مكسوبا وهو المكلف به اقول قدمر فى الرابعة مويدا بالكتاب والسنة
ومقتضى الاجماع ان الكسب الحقيقى الوارد فى الكتاب والسنة معناه تحصيل
العبد ما تعلقت به ارادته التابعة لارادة الله بقدرته الموثرة باذن الله وان
مكسوبه ما حصله بقدرته الموثرة باذن الله عند تعلق ارادته التابعة لارادة الله

فمعنى

فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو ان العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب
بالمعنى المصدري لان المكسوب هو الحاصل بالمصدري الذي هو الكسب بالمعنى المصدري
فاذا كان المكسوب مكلفا به كان الكسب بالمعنى المصدري مكلفا به ايضا قطعا لامتناع
حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر
عند انتفاء المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية الممنوعة **اذا تمهد** هذا
فنقول قال في شرح المواقف والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته الخ وهذا
الكسب المفسر بالمقارنة هو الكسب بالمعنى المصدري لانه اضافة الى فاعله وهو ضمير العبد
ونصب به مفعوله وهو ضمير الفعل فعلى ما قررناه من معنى كون الفعل المكسوب مكلفا به
المؤيد بالكتاب والسنة ومقتضى الاجماع يلزم ان يكون المكسوب مطلوب التحصيل بالمقارنة
لكونه الكسب بالمعنى المصدري لكن ذلك ممتنع لان المقارنة امر حاصل بعد حصول
الفعل بخلق الله خالصا لانه اضافة لا تحقق الا بعد تحقق الطرفين فهو متأخر
عن حصول المكسوب بخلق الله والكسب بالمعنى المصدري متقدم على المكسوب لان
المكسوب اثره المترتب عليه فلا يصح ان يكون كسبا بمعنى المكسوب فتسمية كسبا
مجرد اصطلاح لا يشهد له شرع ولا لغة ولا معقول فتكليف العبد بتحصيل الفعل
المكسوب بالمقارنة تكليف بالمحال واما اذا فسر الكسب بالمعنى المصدري بتعلق
القدرة بالمقدور فقد مر قريبا ان القدرة على العقد بانتفاء تاثيرها بالكلية لا يصح
ان تتعلق بالفعل الا حال تعلقها يستند الى تعلق الارادة الجازمة المنبعثة
عن الشوق المنبعث عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة فيه من غير معارض ومعلوم
انه لا ملايمة فيما علم امتناع صدوره عنه بتاثير قدرته فلا انبعاث للشوق اليه
فلا تعلق للارادة الجازمة فلا تعلق للقدرة بالفعل فلا كسب بالمعنى المصدري فلا
مكسوب لكن الكسب ثابت بالكتاب والسنة ومقتضى الاجماع فليس معناه التعلق كما
انه ليس معناه المقارنة بل معناه ما مر من التحصيل على التفصيل والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل **قوله** وقوله لان معنى الشيء مقدورا للعبد ان يكون ممكن الابتداع

الكسب بالمعنى المصدري

بقدرته الخ قد يقال ليس المراد بالايقاع بمعنى الايجاد حقيقة الخ أقول
قد مر انه يتعين تفسير القدرة بصفة توثر على وفق الارادة في نفس الامر بمقتضى
النص والاجماع فلا يصح تفسيرها بما يوثر بحسب الظاهر والتخييل قوله ومنها
قوله وامتثالها فان المقارنة لكونها امرا مترتبا على فعل الله لا تختلف
بالنسبة الى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة
الى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف باسهلها فنقول قد تبين مما سبق انه
لا يلزم كون المقارنة هي المكلف بها ثم قد يقال لا نسلم التلازم بين كون المقارنة
مترتبة على فعل الله وبين عدم الاختلاف فانه وان ما نع من ان تكون مختلفة باعتبار
احوال الشخص عند ما تارة يخلق الله فيه صبرا وعزة وتارة جزعا ونفورا الى غير ذلك
مما يرجع الى سلامة البنية وتقابلها او غيرها من الاعراض والاحوال التي يخلقها الله ويصرف
غيره فيها كيف يشاء مما يوجب الما او لذة الى قوله وما الزموه مشترك الالزام فيقال
اذا كانت مؤثرة باذن الله فيأى وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلا وهذا
صعبا وكلاهما مقدورها متساويان في الامكان أقول قد تبين مما سبق ان
المقارنة يلزم ان تكون مكلفا بها ايضا بناء على انها الكسب بالمعنى المصدري ثم التلازم
بين كونها مترتبة على فعل الله وبين اختلافها صعوبة وسهولة بالنسبة الى العبد
متحقق لانها اذا كانت الكسب بالمعنى المصدري كانت تحصيلا للمكسوب والتحصيل
لكونه قائما بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعا وهذا قال الصلاة
عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب والمقارنة
لكونها امرا مترتبا على فعل الله ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت درجاتها صعوبة وسهولة
بالنسبة الى العبد اصلا والايراد تجويزا خلافيا كون بعضها يخلق الله عند ما صبرا
في العبد وبعضها يخلق الله عنده جزعا فيه خارج عن المقصود لان العبارة صريحة
في ان المقصود عدم اختلافها بالنسبة الى العبد صعوبة وسهولة مطلق الاختلاف
واما انه مشترك الالزام فليس كذلك لدلالة النصوص القاطعة على تفاوت درجات

بلغ مقابلة

القوة والشدة والبطش كقوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة وقوله تعالى كانوا
هم اشد منهم قوة واثارا وقوله تعالى فاهلكناهم اشد منهم بطشا فاذا قيل فما وجه
وقع الاختلاف قلنا باختلاف درجات القوة والبطش فى الاقوياء التابع
لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة بتقدير العزيز الحليم الجواد الرحيم والحمد لله
رب العالمين **قوله خاتمة** تشتمل على ثلاث مسائل اولها اقتصر السنوسى
فى شرح كبراه فى رد مقالة الامام على الدليل الذى وقع التعرض فى الرسالة للجواب
عنه وهو قوله لان القدرة الحادثة على مقتضى هذا القول اما ان تكون موصوفة
نفسها الخ ويحتاج الى الجواب عما ذكره فى شرح وسطاه وهما دليلان احدهما ان
الارادة تخصيص والتخصيص عبارة عن وقوع الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه
على الوجه المخصوص فلا يصح ان يكون مخصصا بالارادة الازلية وارادة فعل الغير
اذا حققت تمنى وشهوة لانها ارادة وتخصيص حقيقة اذ القصد الذى هو معنى
الارادة الحقيقية انما يتعلق بفعل القاصد فقد لزم اذا خروج فعل العبد عن مشيئة
الله تعالى وارادته الحقيقية كما خرج عن قدرته والاجماع على ان ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وثانيهما انصراف القدرة الحادثة الى ايجاد شئ لا يعلم العبد
ولا يقدر انه يوجد لانه ان اريد استحالة وجوده وهو جبر هرب الامام عن الجبر الى ما انتهى
وهذا الاخير ظاهر جلى وهو متوجه ايضا على مذهب الامام لان مبنى كلامه على التحاشى عن الجبر
فى نفس الامر ولا محصل له عندى كما ترى اما الاشاعرة فيلتزمون الجبر فى نفس الامر
دون ظاهره ويكتفون فى الجواب بان سند الحجة البالغة وانه لا يسأل عما يفعل
اقول وبالله التوفيق اما الجواب عن اولهما فانه الامام صرح بان نفس
ارادة العبد انما يفعل القدرة فاحدثت نسبة ارادة الخالق الكاسب العبد فعله بقدرته
عند ارادته مراد الله وارادة العبد فعله بقدرته تابعة لارادة الله لا تغلبها
فى ارادة الله تعالى المنزلة المغيرة العبد المشيئة بحسب استعداده وفعل الكسوب
بقدرة مخلوق لله تعالى بعين قدرته التى هو بها كاسب لما تبين ان الله خالق كل شئ

بواسطة او بلا واسطة فلم يخرج فعل العبد عن ارادته تعالى كما انه لم يخرج عن قدرته فما ورده ايضا انما يرد على القائل بالاستقلال واما الجواب عن الثاني فان الجبر الذي هرب منه الامام هو الجبر بمعنى عدم التاثير اصلا لقوله وان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا اثر لقدرة العبد في مقدوره الخ والذي هرب اليه هو الجبر في الاختيار الذي هو التاثير بالاذن المدلول عليه بالكتاب والسنة المصحح لمراعاة الحكمة في التكليف لا بالاستقلال اما الاول فلقوله احدث الله القدرة في العبد واراد منه ان يفعل الخ واما الثاني فلقوله في رد المعتزلة وكان العبد على هذا الراي الفاسد موقعا ما اراد ايقاعه شاء الرب او كره ولا شك ان التاثير باذن الله مخلص عن الجبر في نفس الامر بمعنى عدم التاثير اصلا اذ العبد لم يفعل حقيقة في نفس الامر باذن الله بخلاف الجبر المشهور فان العبد لا فعل له حقيقة فلا هدم بما ذكره لمذهب الامام وبالله التوفيق المهيمن العلام واما قوله تعالى فلله الحجة البالغة فهو اشارة الى ان العلم تابع للمعلوم وان ارادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا ولا احكم عليه فلا حدود ولا فعاله فلا يتصور في افعاله تجاوز الحدود فلهذا لا يسأل عما يفعل بخلاف المكلف المحكوم عليه بالامر والنهي المستطيع لما كلف به باذن الله فان لافعاله حدودا قد يتجاوزها وقد لا يتجاوزها فلهذا قال وهم يسألون وقد حررناه في الباب الخامس من مسالك السداد وفي الخامسة هنا بما فيه شفاء لمن تنبه له وبالله الهدى **قوله** ثانيها الايماء الخ النظر في الفرق بين مقالة الامام ومذهب الفلاسفة لان الامام الفخر جعله موافقا لهم وتبعه على ذلك غيره لكن قال الامام شرف الدين في شرح المعالم وقد قال الامام الفخر في المحصل ان ما صار اليه الامام هو عين مذهب الفلاسفة لانه يقول ان استجماع الخ يوجد القدرة والارادة للعبد وهما يوجبان وجود المؤثر ووجود الاثر لازم غير لازم فانه لا يقول ان قدرة العبد وارادته علة لوجود الاثر فلم يوجبان لكن اراد تعالى

ان يجاز

ان يختار العبد ذلك الى قوله واعتقاد وقوع الفعل مع اعانة الله محض العبودية
اقول اجاد الامام شرف الدين في تحرير قول الامام ابي المعالي ودفع كلام
الامام فخر الدين ونطق بالصواب في قوله واعتقاد وقوع الفعل مع اعانة الله
تعالى محض العبودية شكر الله سعيه قوله ثالثها لاشك ان المسئلة من
العقليات ومن المعتقدات وان المصيب فيها واحد لكن قد يقال ان المصيب قول
الاشاعرة احوط بيانه ان من نسب التاثير جميعه لله بلا واسطة لم ينسب له ما هو
محال ولا نفى ما تتفاق الفريقين ومن نسب التاثير لغيره لزمه محال وهو نسبة قدرة
تعالى الى نفسه وتصور عند احد الفريقين فكان الاول احوط لانه مرجع الخطا فيه
على تقديره الى الواقع في الوجود من احد الجايزين والذي ينسب الخلق كله الى
الله صادق على كل حال وموافق للنصوص الشرعية والاجماع اقول اما انه لم
ينسب اليه تعالى ما هو محال فظاهر لانه تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
لكنه جايز غير واقع لما تبين من دلالة النصوص على تاثير قدرة العبد باذن الله
ووقوع الاجماع على ان الله راعى الحكمة فيما خلق وامر الدال على ان المكلف لابد ان
يكون له قدرة موثرة باذن الله وليس في ذلك نسبة قصور الى قدرة الحق تعالى اذ
التاثير بالاذن لا يستلزم خروج شيء مما لا فعال عن كونه مقدورا للحق تعالى فلا
له لما مر ان المخلوق عين المكسوب لان القدرة واحدة بالذات متعددة بالاعتبار
بخلاف القول بالاستقلال فانه يستلزم خروج بعض الممكنات عن كونه مقدورا
لله تعالى مرادا له مخلوقا له وهو باطل عقلا ونقلا كما مر بيانه فالمشهور عن الاشاعرة
بالنسبة الى الاستقلال لا شك انه احوط بل هو الصحيح واما بالنسبة الى
القول بالتاثير بالاذن فلا يظهر انه احوط لان الكاينات كلها واقعة بارادة
الله على الجوايز والله قادر على كل شيء وخالق كل شيء على الجوايز فكان الكل
باذن الله خالق كل شيء غير منفصل صادق كذلك التاثير باذن الله خالق كل شيء بواسطة
اوبلا واسطة اوباذن الله خالق كل شيء تارة بالسبب وتارة عند السبب وتارة

بالسبب لحكمة صادق فاذا قيل هل خلق للعبد قدرة على الفعل ام لا فالصواب
الاول واذا قيل هل لقدرة العبد تاثير في فعله استقلالا اولا تاثير لها اصلا
او لها تاثير باذن الله فان شاء استقل اثرت والا فلا فالصواب الثالث مع صحة الاول
من حيث الغنا الاخر حيث الحكمة وقدمنا في السادسة ان قولهم ان الله خالق كل شيء ابتدا
محمول على نفي التوقف على الواسطة على وجه الاستكمال لا على نفيها من حيث مقتضى
الحكمة مع الغنا عنها جمعا بين كلاميهم فاذا قيل هل الله خالق كل شيء ابتدا اخ غير
توقف على الواسطة مع مراعاة الحكمة تفضلا اذا اقتضت الواسطة او خالق ابتدا
بلا واسطة اصلا فالصواب الاول وقد تبين هذا التفصيل بادلته في المقدمات

قوله ويا ليت شعري اي ضير على من توقف عن كيفية تعلق قدرة العبد بعد
تفيد نسبة التاثير لها الخ **اقول** نفي التاثير عنها كليا ضرورة انه لا يناسب
مقتضى مراعاة الحكمة في التكليف ولا يجامع النصوص الدالة على التاثير بالاذن
من غير منافاة للكلية لخالق الا الله ثم ليس المقول بالتاثير بالاذن مع توحيد القدرة
بالذات والتعدد بالاعتبار بكلفا بخلاف بداهة العقل النظري بل هو ناشئ عن الجماد العامل
بالمتشابهات مؤيدا بقول اهل الله اصحاب الكشف الالهي فهو مما تطابق عليه الوحي
والكشف ومن تدبر القرآن والسنة ورزق الفهم عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
علم ان النصوص جاءت ببيانه وتفصيله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وفي اصدق
من الله قيلا واجاد الامام ابو العباس ابن البنا نفع الله به في ان كل احد يجد في نفسه
استطاعة على الاقدام والاحجام ولا يدرك ان القدر يمنعه من احدهما ويجبره
على الاخر الخ وهذا هو الجبر في الاختيار واما قوله وينبغي ترك الخوض في تقرير
الشبهات والاجوبة عنها الى قوله وكدر في صفا قلوب الابرار الخ فقد قال حجة
الاسلام الغزالي في جواب مثله انه صحيح فيما لم يكثر وامامما اشتهر الخلاف
فيه واريد تخليص الدليل عن الشبهات فلا بد من تقريرها والاجوبة عنها وتقرير ما
تطابق عليه الوحي والكشف وتقريبه الى الافهام بحسب الامكان ليس من باب الكدر

في صفاء

في صفاء قلوب الأنبياء بل في باب السعي فيما يزيل باذن الله كدر الشبهة الطارئة على
صفاء دلالة الوحي المنزل من السماء واحاديث سيد الانبياء صلوات الله وسلامه عليه
وعليهم المنورة لقلوب الاولياء باذن الله ذوي الجود والاصفاء والعقول باذن الله لا يعلم
كيفيته بالعقل يبقى التوقف والامساك عن الخوض فيه صحيح مقبول ومن ذلك نسبة
التشابهات الى الله تعالى على ما يفهم منها اهل اللسان مع التنزيه بليس كمثله شئ
فانها مما تحير العقول في طريق افكارها ولا يعلم ذلك الا بنور النبوة ثم بنور
الولاية ومرت الاشارة الى ذلك في اول الرسالة واخر الثالثة بتحرير كلام اهل الله
المؤيد بنصوص الوحي المعصوم من الخطأ وقد قال سيدنا علي رضي الله عنه لصاحبه كميل
ابن زياد النخعي يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ عني ما اقول
وساق الكلام الى ان قال ان ههنا لعلما واشار الى صدره لو اصبت له حملة بل لا تربطوا
له وهو دليل على ان علم الاسرار لا يمنع افشاؤه اهله واما قول سيدنا علي رضي الله
عنه للسائل عن القدر سر الله فلا تتكلفه فهو دليل على ان سر القدر لا يبلغ الانسان
كنهه بالفكر والبحث ولما ابى السائل الا السؤال فاجابه بما فيه كفاية فقال اما
اذا ابيت فانه امر بين امرين لا جبر ولا تفويض ثم قال السائل يا امير المؤمنين
ان فلانا يقول بالاستطاعة وهو حاضرك قال علي به فأتاه فلما رآه قال
سيفد عن قدر اربع اصابع فقال لا باستطاعة تملكها مع الله او دون الله واياك ان
تقول لاحدهما فتزيد فاضرب عنقك قال فما اقول يا امير المؤمنين قال قل املكها بالله
الذي ان شاء ملكنيها الى آخره وقد تبين ان الرابعة ان الاستطاعة يتعين تفسيرها
بالتمكن من الايجاد باذن الله بمقتضى المنصوص والاجماع وسيدنا علي رضي الله عنه
قد دل الخبر الصادق على انه مع القرآن والقرآن معه لا يفترقان فيتعين حمل كلامه
على الاشارة على ما دل عليه القرآن من ان لقدرة العبد تاثيرا باذن الله فيملك العبد
بالله ايجادا فعاليا بتاثير قدرته اذا شاء الله وبالله التوفيق ولله الحمد ولا اله الا
الله **خاتمة** نورد فيها احاديث مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف

و بنعل؟

باسمه صفي الدين العزيز محمد المدني قدس سره عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ
الاسلام زين الدين ابي يحيى محمد الانصاري عن الحافظ ابن حجر عن الحافظ زين الدين
عبد الرحيم بن الحسين العراقي بسماعه على الحافظ القاضي عز الدين ابي عمر عبد
العزيز بن القاضي بدر الدين محمد بن ابراهيم بن جماعة الكناني بسماعه على الشيخ
المسند المعمر ابي علي الحسن بن عمر بن عيسى الكردي الهكاري انا ابو المجاعبد الله
ابن عمر بن اللتي انا ابو الوقت عبد الاول بن عيسى بن شعيب السجزي الهروي
قدس سره انا ابو الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودي انا ابو محمد عبد الله بن احمد
ابن حموية السرخسي انا ابراهيم ابن خزيم الشاشي ثنا ابو محمد عبد بن حميد بن
نصر حدثني محمد بن كثير حدثنا هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي قال
عهدت عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى وهو علينا عامل بالمدينة وما بشاب
غليظ ممتلئ الجسم فلما استخلف وقاسى من العمل ما قاسى تغيرت حاله فجعلت
انظر اليه لا اكاد اصرف بصري فقال يا ابن كعب انك لتنظر الي نظرا ما كنت تنظر
الي من قبل قال قلت تعجبني قال وما يعجبك قلت لما حال من لونك ومصر من شعرك
ونحل من جسمك قال فكيف لو رايتني بعد ثالثة حين تسيل حدقتاي على وجنتي
ويسيل منخراي وفمي صديدا ودودا كنت لي اشد نكرة أعد على حديثا كنت حدثتنيه
عن ابن عباس قال قلت حدثني ابن عباس ورفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة وانا يجالس
بالامانة ولا تصلوا خلف النيام ولا المتحدث واقلوا اللحية والعقرب وان كنتم
في صلاتكم ولا تستروا الجدر بالثياب ومن نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما
ينظر في النار ومن احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون
اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله
اوثق منه بما في يده الا انبئكم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال من يبغض
الناس ويبغضونه قال افانبئكم بشر من هذا قالوا بلى قال من لم يرج خيره ولا يؤمن

نشره

شره ان عيسى بن مريم عليه السلام قام في قومه فقال يا بني اسرائيل لا تكلموا
بالحكمة عند الجاهل فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم ولا تظلموا ولا تكافئوا
ظالما بظلمه فيبطل فضلكم عند ربكم يا بني اسرائيل الامر ثلاثة امر بين رشده
فاتبعه وامر بين غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فكله الى عالمه ح واجزناه
عاليا بدرجتين شيخنا الامام قدس سره بسنده الى الحافظ بن حجر عن الصلاح
ابن ابي عمر عن الفخر بن البخاري عن المسند بن عمر بن محمد البغدادي المعروف
بابن طبرزد عن محمد بن ابي طاهر الكتبي عن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن هدار مرد الصريفي
عن ابي طاهر محمد بن عبد العزيز بن العباس المخلص املاء انا ابو القسم عبد الله
ابن محمد بن عبد العزيز البغوي نا عبيد الله بن محمد بن عايشة نا ابو المقدام
هشام بن زياد عن محمد بن كعب القرظي وسالمة بمثله مع تغير قليل في ذلك
قال في اخره يا بني اسرائيل الامر ثلاث امر تبين رشده فاتبعوه وامر تبين غيه
فاجتنبوه وامر اختلف فيه فردوه الى الله عز وجل اخبرنا شيخنا العارف
بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى عبد بن حميد الكسي الحافظ
ثنا يعلى بن عبيد قال ثنا ابو سعيد البقال عن عكرمة عن ابن عباس قال
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه
يشق عليها ان تمشي فقال مرها فلتركب ان لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان
يشق على اختك وفي الحديث دليل على تفاوت مراتب الاستطاعة كحديث البخاري
المار صل قايما فان لم تستطع فقاعدا اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
ابو عمر بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الزين زكريا عن المسند عن الدين عبد
الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القاهري عن ابي الثنا محمود بن خليفة المنبجي
عن الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي عن ابي القسم عبد الرحمن بن مكي
بسبط السلفي عن جده الحافظ ابي طاهر السلفي عن ابي مكتوم عيسى بن ابي ذر
الهروي عن ابيه عن ابراهيم بن احمد المستملي عن الفربري عن البخاري انه قال

في كتاب خلق افعال العباد وما خلق افعال العباد فقد حدثنا علي بن عبد الله
ثنا مروان بن معاوية ثنا ابو مالك عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعته قال البخاري وتلا
بعضهم عند ذلك والله خلقكم وما تعملون فاخبر ان الصناعات واهلها
مخلوقة ح وبه الى الضياء عن الحافظ يوسف بن خليل بن عبد الله الدمشقي
بسماعه من ابي جعفر الصيدلاني انا ابو منصور محمود بن اسماعيل بن محمد الصيرفي
الاصفهاني ان ابو بكر محمد بن عبد الله بن شاذان الجوهري انا ابو بكر عبد الله
ابن محمد بن فورك القطاب انا ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم انه قال
في كتاب السنة حدثنا محمد بن ابي بكر المقدمي حدثنا الفضل بن سليمان
حدثنا ابو مالك الاشجعي عن ربعي بن خراش عن حذيفة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق كل صانع وصنعته
ح وبه الى الزين زكريا عن المسند محمد بن حميد الحلبي عن الصلاح بن ابي
عمر عن الفخر بن البخاري عن ابي القاسم عبد الصمد بن محمد الحرستاني عن ناصر
ابن طاهر الشحامي عن الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين البيهقي انه قال في كتاب
الاسماء والصفات اخبرنا ابن بشران ببغداد انا ابو احمد حمزة بن محمد بن العباس
حدثنا محمد بن غالب حدثنا العقيلي ثنا مروان الفزاري عن ابي مالك
الاشجعي عن ربعي بن خراش عن حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل صنع كل صانع وصنعته ح وبه الى ابي القاسم
الحرستاني بسماعه على ابي الحسن علي بن سليمان المرادي عن محمد بن الفضل
الفراوي عن البيهقي انه قال في كتاب الاعتقاد اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا
ابو النضر الفقيه ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا علي بن المديني ثنا مروان
ابن معاوية حدثنا ابو مالك الاشجعي عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعته وفي الحديث

دليل

دليل على ان المكسوب عين المخلوق لاضافة المكسوب الذى هو الصنعة الى ضمير
الصانع الدال على صدور الصنعة منه باختياره مع النص على انه تعالى
ذلك وخالقه وذلك يقتضى وحدة مصدر الصنعة الذى هو القدرة بالذات
فلا اشكال فى التاثير باذن الله وبالله التوفيق اخبرنا شيخنا العارف بالله
صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس سره بسنده الى الفخر بن البخارى عن ابى على
حنبل بن عبد الله الرصافى الكبر عن ابى القاسم هبة الله بن محمد الشيبانى عن ابى
على الحسن بن على التميمى المذهب الواعظ عن ابى بكر احمد بن جعفر بن حمدان القطيعى
ثنا عبد الله بن الامام احمد بن حنبل حدثنى اسحق بن منصور الكوسج انا محمد
ابن يوسف حدثنا ابن ثوبان هو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان العنسى بالنون
الدمشقى عن ابيه عن مكحول بن جبير بن نفير ان عبادة بن الصامت حدثهم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ما على ظهر الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة
الا اتاه الله اياها تبارك وتعالى او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم
او قطيعة رحم اخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس
سره بسنده الى الفخر بن البخارى عن ابى جعفر الصيدلانى عن فاطمة بنت عبد الله
الجوزدانية عن ابى بكر محمد بن عبد الله بن ريذه عن الطبرانى قال فى الاوسط
حدثنا عبد الله بن الحبيبى ثنا محمد بن بكار ثنا سعيد بن بشير عن قتادة
عن ابى المتوكل الناجى عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من دعا بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم اعطاه الله احدى ثلاث اما ان
يعجل له ذنبا قد سلف واما ان يدخرها له فى الدنيا واما ان يدخرها له فى
الاخرة اخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس سره
الى البيهقى فى الاسماء والصفات انا ابو الحسن على بن محمد بن ابراهيم الخسروجردى
من اصل سماعه انا ابو حامد احمد بن محمد بن الحسين الخسروجردى ثنا داود بن الحسين
الخسروجردى حدثنا سلمة بن شبيب ثنا ابو المغيرة عبد القدوس ثنا ابو بكر بن

ابي مريم عن حمزة بن حبيب عن ابي الدرداء عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم علمه دعاء وامره ان يتعاهده ويتعاهد به اهله كل
يوم حين يصبح لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير في يديك ومنك وبك
واليك اللهم ما قلت من قول او حلفت من حلف او نذرت من نذر فمشيئتك بين
يدي ذلك ما شئت كان وما لا تشا لا يكون لا حول ولا قوة الا بك انك على كل
شئ قدير اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت وما لعنت من لعن فعلى من لعنت
انت ولي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين اسالك اللهم الرضا
بعد القضا وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر الى وجهك وشوقا الى لقائك
من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اعوذ بك ان اظلم او اظلم او اعتدي او يعتدى
علي او اكتب خطيئة او ذنبا لا تغفره اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب
والشهادة ذا الجلال والاكرام فاني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا واشهدك
وكفى بك شهيدا اني اشهدك انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك لك الملك ولك
الحمد وانت على كل شئ قدير واشهدك ان محمدا عبدك ورسولك واشهدك ان وعدك
الحق ولقاءك حق والساعة اتية لا ريب فيها وانك تبعث من في القبور واسئلك
انك ان تكلني الى نفسي تكلني الى ضعف وعورة وذنب وخطيئة واني لا اثق الا برحمتك
فاغفر لي ذنبي كله انه لا يغفر الذنوب الا انت وتب علي انك انت التواب الرحيم
انتهى اللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله ولك الكمال كله ومنك النعم كلها
اللهم صل وسلم على سيدنا ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي الامي المرسل رحمة
للعالمين الحبيب الشفيع خاتم النبيين صلاة وسلاما فايضي البركات عليه وعلى
اله وازواجه واصحابه والمومنين من الاولين والاخرين اللهم وانجني برحمتك
في رحمتك اللهم ما قضيت لي من امر فاجعل عاقبته رشدا يا حي يا قيوم برحمتك
استغيث فلا تكلني الى نفسي ولا الى احد من خلقك طرفة عين واصلح لي شاني
كله يا خير المصلحين اللهم اصلح الراعي والرعية اللهم اصلحني واصلح لي

واصلح لي

واصلح بي انت المستعان لاقوة الابك يارب العالمين امين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

قال المولف رحمه الله تعالى تم تسويده بتوفيق الله وعونه يوم الجمعه ١٣
جمادى الثانى باخر الحرم الشريف النبوى على مشرفه افضل الصلاة وسلام
عدد خلق الله بدوام الله السلام ١٠٨٨ عمها الله بالبركات والعدل والانصاف
فى الراعى والرعيه وقد وافق الفراغ من نسخه يوم الثلاثا المبارك اواخر شهر
سنه احدى عشر ومايه والف بحمد الله تعالى وحسن توفيقه تم تم

اتحاف الذكى بشرح التحفة المرسلة الى النبى صلى
عليه وسلم مما ابرزه الله الفتاح العليم على يد عبد
اسه ابراهيم بن حسن الكورانى
الشهرزورى ثم الشهرانى
ثم المدنى الشافعى
رحمه الله
تعالى
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو المستعان والعين
الحمد الاول الذى ليس قبله شئ فمنه بدا التفاصيل ما كان منها وما يكون الاخر
الذى ليس بعده شئ فهو الباقى الذى يرجع اليه كل شئ فى كل حركة وسكون
الظاهر الذى ليس فوقه شئ فهو المعلوم المشهود بالتجلى النورى فى مجالى البروز والكمون
الباطن الذى ليس دونه شئ فهو الواسع المحيط بالبواطن فى مواطن الظهور والبطون
وأشهد أن لا اله الا الله الغنى والرحمة الاحد الصمد الحى القيوم الواحد القهار
وأشهد أن سيدنا محمدا عبده الاكمل المرسل رحمة للعلمين خاتم النبيين سيد اهل
المواهب والاسرار صلى الله عليه وسلم صلاة دائما فائضة البركات على الافاق
والانفس عدد كل املاح واسفار وعلى اله واصحابه الهداة المهتدين عدد خلق الله
بدوام الله العزيز الغفار وبعد فقد صح عندنا من اخبار جماعة من الجاويين أن
بلادهم قد فشى فى اهلها بعض كتب الحقايق وعلوم الاسرار فتداولتها ايدى من
يتسبب الى العلم منهم بالقراءة والاقراء من غير اتقان لعلم شريعة المصطفى المختار صلى الله
عليه وسلم فضلا عن ايقاد لعلم الحقايق الموهوب لاهل طريق الله المقربين الاخيار
او سلوك فى طريق من طرقهم المؤسسة على الكتاب والسنة بالاتباع الكامل فى الظاهر
والباطن كما سلكه الاتقياء الابرار فصار ذلك سببا لخراف كثير منهم عن سنن الرشاد
وباعث الزيغ فى الاعتقاد بل ايجرّ بهم الى حط الرحال فى ادوية الزندقة والالحاد
نعوذ بالله من الخذلان ومن كل سوء فى السر والاعلان وذكروا لى أن من أشهرها
عندهم المختصر الموسوم بالتحفة المرسلة الى النبى صلى الله عليه وسلم تاليف العارف
بالله الشيخ محمد بن فضل الله الهندى البرهانبورى نفع الله به فاستشرحه
لذلك غير واحد منهم من هذا الفقير شرحا يوضح تطبيق مسايله على قواعد اصول
الدين المؤيد بالكتاب العزيز وسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين
وقد تكرر الطلب من غير واحد منهم حينا بعد حين فى سنين فبعد الاستخارة الكثيرة
فى مواطن فيما يرى أنه رسول الله خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وعليهم والهم اجمعين

وقعت الاحالة الى ذلك رجاء ان يكون له ثمرة صالحة باذن الله رب العالمين مع قلة
البضاعة والعلم بان توصيل المشهود الى الافهام بلسان المعقول الموافق للكتاب والسنة
طود شامخ صعب المرتقى ولكن الله القوى العزيز الذى مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان قادر على ان يقيم من شاء من عباده بالملتقى ثم الميان
بالمستطاع هو المطلوب والله هو المستعان والمسؤل بلسان الذل والافتقار
ان يوفقنى للبيان الكافى الشافى السديد المتقى من كلام الفائزين بالكشف والشهود
المحققين بعد التخلق على قدم الاتباع الكامل اهل الصدق والتقى رب اشرح
لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى رب هب لى حكما
والحقنى بالصالحين واجعل لى لسان صدق فى الاخرين امين وسميته
اتحاف الزكى بشرح التحفة المرسلة الى النبى صلى الله عليه وسلم والله النافع المزود
الهادى للجود والافضال هو المسؤل ان ينفع به ذوى الهمم العالية من طلاب
الكمال الصادقين فى طلب التحقيق المؤمنين بهذا الفن العزيز المنال انك للهمم انت الرب
الاكرم الذى علم الانسان ما لم يعلم صل وسلم على سيدنا محمد عبدك المشرف بحكمك
وعلمك ما لم تكن تعلم واقبل بقلوبهم الى دينك وخطم ورائهم ومن علينا
وعليهم بالتحقيق من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة انك انت الحفيظ الواقى الجواد
الكريم المحيط الباقى الرؤف الرحيم امين وهذا اوان الشروع فى شرح الكتاب ولا
حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم العزيز الوهاب فاقول وبالله التوفيق وبيده
ملكوت التحقيق لما كان التاليف من الامور المعتنى بها المهتم بشانها فكان ذلك من
افراد كل امر ذى بال وقد ورد حديث الابتداء بالبسملة اعنى حديث ابى هريرة رضى
الله عنه عند عبد القادر الرهاوى فى كتاب الاربعين باسناد حسن كل امر ذى بال
لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع اى ناقص قليل البركة على ان الامور المهتم بشانها
يطلب التلفظ فى بدايتها وفواتحها اى عند اوايل التلبس بها قال عملا بمضمون الحديث
بسم الله الرحمن الرحيم اى مستعينا او متبركا باسم الذات الواجب

المعتنى

الوجود الجامع لكل كمال بالذات وهو الاسم المغوث بالرحمة العامة التي هي الايجاد
والامداد والخاصة التي هي التوفيق لما فيه السعادة الابدية افتتح تأليفه اوائل
وانما طلب ذلك في فواتح الامور المعتنى بها ليكون الفعل المبدو به مستندا الى
اسم الله ظاهرا كما هو مستند اليه باطنا وذلك ان العبد لا فعل له الا بالله
اذ لا فعل له الا بقوة ولا قوة له الا بالله وما كان بالله فهو لله حقيقة فجعل العبد
لكونه بالله مستندا الى اسم الفعل الذي يريد باطنا فاذا ذكر الله في فاتحة فعله كان
الفعل مستندا الى اسم الله ظاهرا ايضا كما كان مستندا اليه باطنا فيبرز كاملا تام
البركة كصورة كاملة سالمة اليدين وان ترك ذكر اسم الله في بدايته كان مستندا الى
الاسم باطنا لا ظاهرا فكان تركه موهما لاستبداد العبد بالفعل فيبرز الفعل
لذلك ناقصا قليل البركة كصورة مقطوعة احدى يديها فيكون اقطع ولما كان
الكمال كله لله بالذات والعبد بالله لا بذاته ولا حمد الا على كمال كان الحمد كله لله حقيقة
فحث صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع وفي رواية
كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجذم على افتتاح الامور المعتنى بها بالحمد لله ليكون
تذكيرا بان الكمال كله راجع الى الله ظاهرا كما انه راجع اليه باطنا ليبرز الفعل كاملا
كثير البركة نسبته الى من له الكمال كله بالذات ظاهرا وباطنا وان ترك افتتاحه بحمد الله
كان موهما لنسبة الكمالية الى نفسه لا الى الله تعالى فيبرز ناقصا قليل البركة ولما
كان الحمد لله كالنتيجة للبسملة كما تبين كان المناسب تقديم البسملة على الحمدلة فقال
بعد البسملة الحمد لله ولما ورد في رواية كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او قال
اقطع على ان الافتتاح بذكر الله في ضمن اي فرد كان ولو لم يكن بخصوص البسملة والحمدلة تحصلا
بأصل البركة والكمال كان تخصيص البسملة والحمدلة بالذكر لمزيد الاهتمام بشانهما
ولعل ذلك لكون البسملة اوضح دلالة على استناد الاشياء الى الاسم الله حقيقة فتضمن
توحيد الافعال مع اثبات الكل لله عبدا ذا سلا مستقلا فيستلزم ان يكون الحمد
لله في جميع الافعال فطلب الحمدلة معها بعدها ليكون كالتصريح بما تضمنته البسملة

فيكون البلغ فى التوحيد وفى الاجابة والحضور مع الله عز وجل المطلوب فى الاعمال
الصالحة ولما كان ذكر الله المطلوب افتتاح الامور به يصدق على ذكره تعالى باسم واحد
وعلى ذكره باسمائه عديدة وقد دل الحديث الابتداء بالبسملة على ان المطلوب ذكر الله
بلفظ البسملة المتضمنة للاسماء الثلاثة وذلك يقتضى زمنا ممتدا اظهر ان المراد
ببدايات الامور وفواتحها المطلوب ذكر الله فيها اوايل وقت التلبس بها والشروع فيها
من الزمان الممتد الذى يسع اكثار الذكر اذا اراد العمل بالافضل لا الزمان الواحد
المركب من آنين فقط اول وقت الشروع ولما لم يسع البسملة بتمامها مع ورودها
بتمامها فى الحديث السابق واذا كان المراد بالبدايات ما ذكر ظهر الجمع بين حديثى
الابتدا بالبسملة والحمدلة وصحة العمل بهما معا ولو اطلق فى الحمدلة ان الزمان الممتد الذى
يسعها اوايل وقت التلبس بالامر بداية شرعية شرعية حقيقة وبالله التوفيق **رب**
العالمين الرب اما وصف بمعنى الثابت من رب يرب لزم واقام فيكون متضمنا
لمعنى واجب الوجود لانه ثابت لا يزول واليه يستند ما هو متجدد من العالمين
لانه قيومه او بمعنى المالك من رب الشئ يربه ملكه او بمعنى المصلح من رب الامر اصلحه او
مصدر بمعنى التربية وصف به للمبالغة كالصوم والعدل والتربية تبليغ الشئ الى
كماله شيئا فشيئا والعالم قال فى القاموس هو الخلق كله او ما حواه بطن الفلك وقال
انوار التنزيل العالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو
كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وافتقارها الى المؤثر واجب لذاته
تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة **والعاقبة** المحمودة
على الكمال المتخلى عن الاثير هو المتقى فى المرتبة الثالثة من المراتب التى ذكرها البيضاوى
رحمه الله فى اوايل انوار التنزيل حيث قال المتقى فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه
عما يضره فى الآخرة وله اى للمتقى ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد
بالتبرى عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهو المتعارف
باسم التقوى فى الشرع والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه

بشر اشره وهو التقوى الحقيقى انتهى اذ من تخلى عن الكونين فهو المتقى بهذا
المعنى وقد قال تعالى والعاقبة للمتقين اى وان حصل لهم المشقة فى الدنيا كما قال تعالى
زين للذين كفروا الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم
يوم القيمة وصاحب التقوى الحقيقى هو كما فى النفحات للصدر القونوى قدس
سره من يكون قلبه معمورا بالحق ومستوى لتجليه الاكمل المشار اليه بقوله
ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المومن التقى النقى والتقى ههنا
الاحتراز من ان يحتاز بالقلب شيئا غير الحق او يبقى فيه متسع لكون اصلا
والنقاء كما للطهارة عن التعلق بالسوى انتهى والصلاة هو العطف لغة
ثم هو بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الادميين الدعاء المشتمل
باللام اى دعاء بعضهم لبعض والسلام السلامة من كل ضير وفوات كما له
وخير على المظهر الاتم محمد واله وصحبه اجمعين صلى الله عليه وعليهم وسلم
صلاة وسلاما فايضى البركات على السابق واللاحق عدد خلق الله ابد دوام الله الملك
الاكرم وانما كان صلى الله عليه وسلم اتم المظاهر لكونه مظهرا لاوسع التجليات
واعلاها واجلها الذى هو اول التعينات عن الغيب المطلق وكل ما يعتبر من المراتب
بعده فهو من تفاصيله فهو الاول والى المصير كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى
وان الى ربك الرجعى وهذا التجلى انما هو له صلى الله عليه وسلم بالاولية
اختصاصا الهيا ولورثته بالتبعية اما بعد فيقول العبد المذنب
المحتاج الى شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن
الشيخ فضل الله الهندى البرهانبورى ولما الف المصنف رحمه الله تعالى على
ترجمة غيرانه رفيق سيدنا السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله الحسينى الهندى
البروجى ثم المدنى قدس سره واخو فى الطريق فانهما تلميذ الشيخ وجيه الدين بن
القاضى نصر الله العلوى الهندى الاحمد ابادى قدس سره وهو تلميذ الشيخ محمد بن خطير
الدين الحسينى المعروف بالغوث صاحب الجواهر الخمسة وشيخ السلسلة الغوثية قدس

الله اسرارهم اجمعين ثم وقفت على انه توفى سنة ١٠٣٩ وانه كان فراغه
من رسالته التحفة المرسلة سنة ٩٩٩ والله اعلم ولسيد صبغة الله شيخ سيدنا الشيخ
ابى المواهب احمد بن على بن عبد القدوس القرشى العباسى الشناوى ثم المدنى قدس سره
وهو شيخ شيخنا الامام سيدى صفى الدين احمد بن محمد بن يونس بن احمد المقدسى
الدجانى ثم المدنى الانصارى المعروف بالقشاشى قدس سره ومولد الشيخ محمد الغوث
سنة ٩٠٦ ووفاته سنة ٩٦٩ او سنة ٩٧٠ وتوفى الشيخ وجيه الدين العلوى سنة ٩٩٢
عن ثمان وثمانين سنة ودفن فى مدرسته ببيلا سنة ٩١٠ قال تلميذه عبد العزيز
الخالدى فى تاريخ ولادته ومدة عمره ووفاته شيخ وجيه الدين فالشيخ تاريخ ولادة
ووجيه الدين مدة عمره والمجموع تاريخ وفاته والله اعلم ووفاة السيد صبغة الله
سنة ١٠١٥ بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع ايضا وولادة شيخنا الامام قدس سره سنة ٩٩١
ووفاته سنة ١٠٧١ ودفن بالبقيع طيب الله ثراهم اجمعين واعاد علينا من بركاتهم اجمعين
امين هذه نبذة من الكلمات فى الحقايق هو العلم الباحث عن احوال
الوجود من حيث هو ومن حيث ظهوره فى المظاهر هو كما عرفه المحقق علاء الدين على
ابن احمد المهايمى فى مشرع الخصوص الى معانى النصوص وعرفه المحقق شمس الدين محمد بن
حمزة الفناري فى مصباح الانس بين المعقول والمشهود فى شرح مفتاح غيب الجمع
والوجود بقوله هو العلم بالله الحق تعالى من حيث ارتباطه بالخلق وانتشاء العالم
منه بحسب الطاقة البشرية انتهى والمآل فى التعريفين واحد لان المقول فيه انه
وجود مطلق واحد واجب عبارة عن تعين الوجود فى النسبة الهيئية الذاتية الذى
هو اصل جميع التعينات ومبدؤها فلم يخرج البحث عنه من حيث هو بهذا المعنى
عن كونه بحثا عنه من حيث الارتباط المذكور واما ما فى المصباح من ان موضوعه وجود
الحق من حيث الارتباط لا من حيث هو لانه لا يتناوله اشارة عقلية او وهمية فلا
عبارة عنه فكيف يبحث عنه وعن احواله فالحد بقوله لا من حيث هو كما يدل
كلامه بعد اى لا من حيث غيب الهوية اى الا تعينى ما دام غير متعين والا فهو

الشيخ احمد الشناوى ١٠٢٨ ودفن بالبقيع ايضا ودولادة ٩٧٥

امتناع البحث عنه من هذه الحيثية لان البحث يقتضى التعيين بوجه ما
حال الحكم ولا تعين حين اعتبار اللا تعين فلا تنافى بينهما وبالله التوفيق
ثم قال فى المصباح علوم الباطن انما يتحقق بعد احكام احكام الظاهر لكن على
طريقة السلف الصالح وهى بعد ان حقيقة أكثرها وهبية تتلقى من الكمل
لاكسبية ان تعلقت بتغيير الباطن بالمعاملات القلبية تخلية عن المهلكات وتحلية
بالمنجيات فعلم التصوف والسلوك وان تعلقت بكيفية ارتباط الحق بالخلق
وجهة انشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينهما وذلك باضافاتها ومراتبها
فعلم الحقايق والمكاشفة والمشاهدة ويسمى الشيخ الكبير يعنى به الشيخ محى الدين
محمد بن على العربى الطائى الحاتمى الاندلسى ثم المكى ثم الدمشقى قدس سره العلم
بأسره كما يسمى ما قبله العلم بمنازل الاخرة ثم قال واعلى العلوم العلم الالهى الذى نحن
بصدده يعنى علم الحقايق لان اصوله هى المفيدة للمعرفة بالحقايق التفصيلية الالهية
والكونية حتى بحقايق مراد الله ورسوله فى القرآن والحديث وبيان الاحوال والاحكام
المبحوث عنها فى سائر العلوم ببعض احكام الاسماء الالهية اذ لا يخرج عنها فى الوجود
ولان موضوعه اعم الموضوعات ثم انه اشرف الكل لعلو مرتبة موضوعه على الكل وهو
الحق تعالى ومباديه وهى اسماؤه الاول والوثاقة برهانه وهو الكشف الصريح والذوق
الصحيح مع مساعدة العقل النظرى فى الكل اذ لا تناقض فى حجه وحيثية متعلقه
الا انه بكل شئ محيط جمعنا الله فى فضله واسمه وكرمه وجعلنا توابها
لروح النبى صلى الله عليه وسلم وسمينا بالتحفة المرسلة الى النبى صلى
الله عليه وسلم واسأل الله تعالى ان يبلغ ثوابها اليه صلى الله عليه وسلم انه على
كل شئ قدير وبالاجابة جدير فانه تعالى يجيب دعوة الداعى اذا دعانى ان الله
لا يخلف الميعاد اعلموا اخوانى اسعدكم الله تعالى وايانا الميزان الحق سبحانه
وتعالى هو الوجود اقول وبالله التوفيق ولى الفضل والجود ههنا امور مهمة
ينبغى التنبيه عليها فى فصول قبل الشروع فى المقصود الاول لا ريب ان القرآن

التصوف

الحقايق

علوم مرتبة موضوعه على الكل

العظيم

العظيم ذلك الكتاب ميزان الموازين يحكم على كل كتاب ولا يحكم عليه كتاب
قال الله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا
عليه قال ابن عباس رضي الله عنهما شاهدا وامينا عليه يحكم على ما كان قبله من الكتب
الالهية كالتورية والانجيل انتهى واذا حكم على الكتب الالهية فعلى الكتب الكونية
بطريق الاولى لان العلماء ورثة الانبياء قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم ومن المعلوم ان السنة بيانه لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل
اليهم وقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم كتاب الله وسنتي فاستنطقوا القرآن
بسنتي فانه ان تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم ما اخذتم بها
الحديث وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقد سبقت
الوصية الالهية برد الامر المتنازع فيه الى الله ورسوله بالتمسك بالكتاب والسنة ارشادا
الى ان في ذلك العصمة والنجاة والاهتداء الى اقوم الطرق قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا
واذ قد جعله الله هدى ورحمة وبشرى للمسلمين وشفاء ونورا وضياء وقد قال
ومن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى وفي الحديث كتاب الله فيه الهدى والنور من
استمسك به واخذ به كان على الهدى ومن اخطاه ضل فالسامع للوصية الالهية
والنبوية من المؤمنين يجب عليه ان يتمسك بالكتاب والسنة ولا يلتفت الى ما يخالف
ذلك من الاقوال سواء كان من اهل النظر او من اهل الكشف فان الله يقول اتبعوا
ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء فان هدى الله هو الهدى وامرنا
ان نسلم لرب العالمين اما اهل النظر فلان المجتهد يخطئ ويصيب والوحي محال عليه
الخطأ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واما اهل
الكشف فلان ما خرج عن الكتاب والسنة ليس بعلم فلا يكون ما اتى به في كشفه
صحيحا فان العلم الذي يأتي به صاحب الكشف الصحيح الصريح لا يخرج عن الكتاب

والسنة اصلا قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلم يشذ عنه
شئ قال الشيخ قدس سره في الباب ٣١٤ من الفتوحات المكية لا يخرج علم الولي
عن الذي جاء به الرسول من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته لا يدعي ذلك كل ولي
صديق برسوله قال ولا يتعدى كشف الولي في العلوم الالهية فوق ما يعطيه كتاب
نبيه ووحيه قال الجنيد في هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال
الواسطي كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشئ فلا يفتح لولي قط الا في
الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال ما فرطنا في الكتاب من شئ وقال في الواح موسى
وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فلا يخرج علم الولي عما
واحدة عن الكتاب والسنة فاذا خرج احد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولا ولاية معها
بل اذا حققته وجدته جهلا والجهل عدم والعلم وجود محقق انتهى شكر الله
سعيه وجزاه عن الاسلام والمسلمين خيرا الثاني اسند الشيخ ابو
عبد الرحمن السلمي قدس سره في اول تفسير الحقايق عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل
آية منها ظهر وبطن ولكل حرف منها حد ومطلع والشيخ شهاب الدين
السهروردي قدس سره في العوارف عن الحسن يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما نزلت من القرآن آية الا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
وفي الاتقان للسيوطي رحمه الله عن الفريابي مسندا عن الحسن ايضا قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع قال القونوي
قدس سره في اعجاز البيان الكلام الالهي من اجل النسب والصفات الكلية المستوعبة مراتب
الايضاح والافصاح ولما كان اخبر صلى الله عليه وسلم ظهر وهو الجلي والنص المنتهى
الى اقصى مراتب البيان والظهور نظير الصور المحسوسة وله ايضا بطن حتى نظير
الارواح القدسية المحجوبة عن اكثر المدارك ولاحد مميز بين الظاهر والباطن
به يرتقى من الظاهر الى الباطن وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفاصل ايضا

بين الباطن والمطلع ونظير عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة وله
مطلع وهو ما يفيدك الاستشراف على الحقيقة التي اليها يستند ما ظهر وما بطن
وما جمعهما وما ميز بينهما فيريك ما وراء ذلك كله وهو اول منزل من منازل الغيب
الذاتي المطلق وباب حضرة الاسماء والحقايق المجردة الغيبية الى هنا كلامه قدس سره وعن
ابن عباس رضي الله عنهما ان علي بن ابي طالب ارسل الى الخوارج فقال اذهب اليهم فخاصمهم
ولا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة وفي الاتقان واخرج
ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان القرآن ذو شجون
وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجايبه ولا تبلغ غايته وعنه انه قال القرآن
ذو وجوه وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل
للقرآن وجوها وقال ابن مسعود رضي الله عنه من اراد علم الاولين والآخرين
فليثور القرآن وعن علي رضي الله عنه انه قال لو شئت ان اوقر سبعين بعيرا من القرآن
لفعلت ثم قال قال في شفاء الصدور ان هذا الذي قاله اي ابو الدرداء وابن
مسعود اي وكذلك علي رضي الله عنهم لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال
بعض العلماء لكل اية ستون الف فهم فهذا يدل على ان في فهم معاني القرآن مجالا
رحبا ومتسعا بالغا انتهى قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي قدس سره
في مشكوة الانوار بعد ان تكلم على بعض بطون قوله تعالى فاخلع نعليك وغير ما نقله
لا تظن في هذا النموذج بطريق ضرب المثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتنا
في ابطالها حتى اقول مثلا لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع
نعليك حاشى سر فان ابطال الظواهر راي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء
لاحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجه كما ان ابطال
الاسرار مذهب الحشوية فالذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني
والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للقرآن ظاهر وباطن وحد
ومطلع بل اقول فهم موسى صلى الله عليه وسلم من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين

فامتثل الامر ظاهرا بخلع نعليه وباطنا باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار
اى العبور من الشئ الى غيره ومن الظاهر الى السر وفرق بين من يسمع قول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب فيقتنى
الكلب فى البيت ويقول ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن
كلب الغضب لانه يمنع المعرفة التى هى من انوار الملايكة اذ الغضب غول العقل
وبين من يمتثل الامر فى الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا هى الصورة بل الحيوان وهى
السبعية والضراوة فاذا كان حفظ البيت الذى هو مقر الشخص والبدن واجبا
عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر الحقيقى الخاص عن
سر الكلى اولى فانا الجمع بين الظاهر والسر جميعا فهذا هو الكامل ثم قال
فاقول ظاهر خلع النعلين منبه على ترك الكونين فالمثال فى الظاهر حق واداؤه الى
السر الباطن حقيقة وكل حق حقيقة انتهى وقال فى الاحياء الطهارة والنجاسة
غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس ثم قال والنجاسة عبارة عما يجتنب
ويطلب منه البعد وخبايا صفات الباطن اهم بالاجتناب فانها مهلكات
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب
والقلب بيت هو منزل الملايكة ومهبط انوارهم ومحل استقرارهم والصفات
الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب واخواتها كلاب
نابحة فانى تدخلها الملايكة وهو مشحون بالكلاب ثم قال ولست اقول المراد
بلفظ البيت هو القلب وبالكلب هو الغضب والصفات المذمومة ولكنى اقول
هو تنبيه عليه وفرق بين تغيير الظواهر الى البواطن وبين التنبيه على البواطن
من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر فى مقارنة الباطنية بهذه الدقيقة فان هذه طريق
الاعتبار وهو مسلك العلماء الابرار الى هنا كلامه قدس سره وقال السيوطى
فى الاتقان قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى كتابه لطايف المنن اعلم ان
تفسير هذه الطايفة الكلام الله وكلام رسوله بالمعانى القريبة ليس احالة للظاهر عن

ولكن ظاهر الاية مفهوم منه ما جلبت الاية له ودلت عليه في عرف اللسان
وثم افهام باطنة تفهم عند الاية والحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في
الحديث لكل اية ظهر وبطن فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم اذ يقول
ذو جدل ومعارضة هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك باحالة
وانما يكون احالة لو قالوا لا معنى للاية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل
يقرون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله ما افهمهم
انتهى وافهام الله من شاء من عباده شيأ من معاني كتابه ما لم يكتب في الكتب
غير ممنوع في الصحيح عن ابي جحيفة رضي الله عنه قال قلت لعلي ابن ابي طالب
رضي الله عنه هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله تعالى او فهم اعطيه رجل مسلم
الحديث وفي لفظ ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في الكتاب
قال الحافظ والاستثنا الثاني منقطع معناه لكن اذا اعطى الله رجلا فهما في
كتاب الله فهو يفيد على الاستنباط فتحصل له الزيادة بذلك الاعتبار انتهى
اي الزيادة على المفهوم الاول من ظاهر اللسان او الزيادة على من لم يرث فهما زايدا
على المفهوم الاول والله تعالى اعلم وقال القونوي قدس سره في اعجاز البيان
اعلم ان الصفات والنعوت تابعة للموصوف والمنعوت بها بمعنى اضافة كل صفة
الى موصوفها انما يكون بحسب الموصوف وبحسب قبول ذاته اضافة تلك الصفة
اليها والحق سبحانه وتعالى وان لم يدرك كنه حقيقته فانه قد علم بما علم واخبر
وفهم ان اضافة ما يصح نسبته اليه من النعوت والصفات لا يكون على نحو
نسبتها الى غيره لان ما سواه ممكن وكل ممكن فيجب عليه حكم الامكان ولوازمه
كالافتقار والقيد والنقص ونحو ذلك وهو سبحانه من حيث حقيقته مغاير
لكل الممكنات وليس كمثله شئ فاضافة النعوت والصفات اليه انما يكون على
الوجه المطلق الكلي الاحاطي الكامل ولا شك ان العلم من اجل النسب والصفات
فاضافته ونسبته الى الحق انما يكون على اتم وجه واكمله واعلاه فلا جرم شهدت

الفطر بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان والقلوب والارواح بنور
المشاهدة والعيان بانه لا يعزب عن علمه علم ولا تعالم ولا تاويل متاول ولا فهم
فاهم لاحاطة علمه بكل شئ كاحاطة علمه وكلامه ايضا صفة من صفاته او نسبة
من نسب علمه والقرآن العزيز صورة تلك الصفة او النسبة العلمية فلها الاحاطة
أيضا كما نبه على ذلك بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وبقوله ايضا ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في اللسان
عدة معان الا وكلها مقصودة للحق ولا يتكلم في كلام الحق بما يقتضيه اللسان
الذي نزل به ولا يقدح فيه لما صول الشرعية المحققة لما وذلك لما عرفت
ومراده فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة اليه والى من شاركه في
المقام والذوق والفهم ثم كون بعض معاني الكلمات في بعض الايات والسور
يكون اليق بذلك الموضع وانسب لامور مستروحة من قرائن الاحوال كاسباب
النزول وسياق الاية والقصة والحكم او رعاية العام والاغلب من المخاطبين
واوايلهم ونحو ذلك فهذا لا ينافي ما ذكرنا لما سبق التنبيه عليه في سر القرآن
وان له ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن والى سبعين
انتهى وهذا موافق لكلام شيخه قدس سره في الباب ٥٥ في الاسم البارئ حيث
قال وعند اهل الله كل الوجوه الداخلة في حيطة تلك الكلمة صحيحة صادقة
فهم المؤمنون حقا وقد اعد الله للمؤمنين مغفرة واجرا عظيما انتهى مع قوله قدس
سره في المقدمة واما العاقل اللبيب الناصح نفسه فلا يرمي بشئ من علوم الاسرار
اذا كان لا تحتمله العقول السليمة ولا تهدم ركنا من اركان الشريعة ولا تبطل
اصلا من اصولها انتهى ملخصا وقال في الباب ٤ واما كلام الله الذي نزل
بلسان قوم فاختلف اهل ذلك اللسان في الفهم عن الله ما اراده بتلك الكلمة
او الكلمات مع اختلاف مدلولاتها بكل واحد منهم واذا اختلفوا فقد فهموا عن
الله ما اراده فانه عالم بجميع الوجوه كما في نما من وجه الا وهو مقصود لله تعالى من تلك

الكلمة

الكلمة بالنظر الى من يفهم منه ذلك الوجه المقصود فانه مقصود به بالنسبة الى هذا
الشخص المعين ما لم يخرج من اللسان فان خرج من اللسان فلا نفهم ولا علم وكذ
أصحاب الاخذ بالاشارات فانه اذا ادركهم كذلك في باب الاشارات في كلام الله
خاصة فهم فيه لانه مقصود الله تعالى في حق هذا المشار اليه بذلك الكلام وكلام
المخلوق ما له هذه المنزلة انتهى فظهر ان المعاني العديدة للكلمة الواحدة الدالة عليها
لغة انما تكون مرادة كلما اذا لم تقدح في شيء منها الاصول الشرعية ولا يلزم من
شيء منها بطلان اصل من اصول الشريعة المحققة لا مطلقا فان الشريعة لا تناقض
فيها والله اعلم وصل نقل السيوطي في الاتقان عن ابن تيمية كلاما
مبسوطا منه ان طائفة فسروا القرآن بمعان صحيحة في نفسها ولكن القرآن لا
يدل عليها فيكون خطاهم في الدليل لا في المدلول مثل كثير مما ذكره السلمي في
الحقايق انتهى ملخصا ومنه يعلم ان كثيرا بعد التتبع يعلم ان تفاسير الصوفية
يدل عليها القرآن لكن قد يكون بغير الربط المعتبر في ظاهر التفسير وذلك
غير قادح اذا كان الربط على وجه صحيح في العربية فاذا رأيتهم اخطأوا على
الاطلاق فهو خطأ واذا اردت تفسيرهم قد لا يوافق الربط المعتبر في الظاهر
فسلم وغير مضر لان التزام الربط الظاهر في جميع معانيه الظاهرة والباطنة
غير لازم بل غير مناسب لاحاطة القرآن وجامعيته وكماله وكونه ذا وجوه وفنون
وظهور وبطون فكل معنى مستفاد من ربط صحيح في العربية غير الربط المعتبر
في ظاهر التفسير موافق للقواعد الشرعية فهو من وجوهه الصحيحة ومثال
ذلك أن السلمي قدس سره ذكر في قوله تعالى قل الله ثم ذرهم ما نصه قال بعض
أصحاب الشبلي قلت له أوصني وقت مفارقتي فقال الدليل بالله ودع ما سواه وكن
معه وقل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون انتهى فاذا فهم ذلك البعض من
أصحابه من الآية ملازمة ذكر الله وترك الاغيار المشوشة للحضور في الذكر
والاعراض عنهم وعدم الاشتغال بهم كان الله في فهمه مقبولا القول على وجه

الحكاية ومذكور الذكرى انطق بهذا اللفظ حاضرا مع الله تحرز رهم الخ وكون
السياق يتبادر منه انه خبر المبتدا او مبتدا او فاعل اى متولد التوبة الله او الله
انزله او انزله الله لا ينافي ارادة غير بوجه صحيح كالمعنى المذكور اذ لا مانع
لغويا ولا شرعيا ان يقال ان الله لما علموا انهم لا يقدرون على الجواب ويخوضون
في باطلهم معرضين عن الجواب امره ان يقول الله اى اذكر هذا الاسم لتعاتبهم
اعراضهم عن الله بالاقبال على الله وهو هولهم في الباطل بتوجههم الى الحق ثم
لا تشتغل بهم يا محمد بالله كما امرك واتركهم في خوضهم يلعبون فيكون الذكر في هذا
الوجه مقصودا بالذات والجواب يفهم منه بتبعا وفي الوجه الاول بالعكس
ويناسب قوله تعالى اينكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما
هو اله واحد فذكر في مقابلة شهادتهم بالشرك نفيها وفي مقابلة اشراكهم
التوحيد وبالله التوفيق **وفصل** من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوتي
جوامع الكلم وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وانه علم علم الاولين
والآخرين فكلامه صلى الله عليه وسلم مع افادته بالمفهوم الاول ما هو ظاهر
لاهل اللسان وعلماء الظاهر يتضمن حكما واسرارا يعلمها المحققون فالحديث
ظهر وبطن كالقرآن كما ينبه على ذلك حجة الاسلام فيما سبق من مشكوته
واحيائه في حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب وفي ذلك ما ذكر بعض
الصوفية في حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك من انه اشارة الى مقام المحو والفناء واعترض عليه الحافظ في فتح الباري
حيث قال واقدم بعض غلاة الصوفية على تاويل الحديث بغير علم فقال انه اشارة
الى مقام المحو والفناء وتعقبه فانه لم يكن اى فانه لم تصر شيئا ونسيت نفسك
حتى كانك لست بموجود فانك حينئذ تراه **وغفل** قائل هذا الجهله بالعربية
عن انه لو كان المراد ما زعم لكان قوله تراه محذوف الالف لانه يصير
مجزوما لكونه على زعمه جواب الشرط والحق لا يرد في شيء من طرق هذا الحديث

بحذف الالف ومراده على اثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا
يصار اليه اذ لا ضرورة هنا وايضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه يراك
ضايعا لانه لا ارتباط له بما قبله ومما يفسد تأويله رواية كهمس فان لفظها
فانك ان لا تراه فانه يراك وكذلك في رواية سليمان التيمي فسلط النفي على
الرؤية لا على الكون الذي حمله على ارتكاب التاويل المذكور انتهى اقول انه استند
في هذا الرد على استقراء ناقص ومع هذا فقد ناقض نفسه اما الاول فلان
اثبات لام الفعل في الفعل المعتل اللام المجزوم له وجه صحيح في العربية وواقع
في فصيح الكلام لا في الضرورة فقد قال ابن هشام في المغني في قاعدة تعارض
اللفظين والثالث اعطاء ان الشرطية حكم لو في الاهمال كما روى في الحديث
فان لا تراه فانه يراك وهو تخريج ابن مالك قال والظاهر انه يخرج على اجراء
المعتل والمعتل مجرى الصحيح كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر فان الله بإثبات
الياء ويتقي وجزم يصبر انتهى واما الثاني فلانه قد قال ان اثبات الالف على خلاف
القياس لا يصار اليه هنا اذ لا ضرورة ثم روى ما فيه اثبات الالف مع كونه
مجزوما اتفاقا فانه قد صرح بانه لم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف
الالف ثم اورد رواية كهمس بلفظ فانك ان لا تراه باثبات الالف في تراه الواقع
شرطا بلا خلاف والشرط مجزوم كالجزاء اتفاقا فما هو جوابه في تراه الواقع
شرطا فهو جوابا في تراه الواقع جزاء ثم ان بعض المحققين من الصوفية ابدى
نكتة لاثبات الالف في تراه الواقع جزاء وحاصلها ان الرؤية لا تتعلق الا
بمتعين فاثبات الالف اشارة الى ان المسمى من حيث التجلي والتعين بالوحدة
يتعلق به الرؤية لا من حيث غيب الذات المشار اليه بحذف الالف لو حذف فان
قلت هل لهذه النكتة نظير في كلام غير قلت نعم فان صاحب الكشاف لما قال
في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ما نصه ووحد
السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امن اللبس

انتهى قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف اشارة الى ان جواز مطرد
اذا امن اللبس واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع
اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع مختلفة وما قيل
من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا تعلم من اي الدلالات هي مدفوع بانها
من الدلالة الالتزامية التي يكتفى بها باى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في عبارات
البلغا انتهى وهنا المجوز لاثبات الالف احد الوجهين السابقين واما المرجح
فاشارة اللطيفة الى ان متعلق الرؤية هو الظاهر المتجلي لا غيب الذات وان
امثال هذه الاشارات من الدلالات الالتزامية وباسر التوفيق واما ادعاء لزوم
كون قوله فانه يراك ضايعا الى اخره لجوابه انه ليس ضايع لانه مرتبط بما قبله
بوجه صحيح غير ان الفاء جواب الشرط في الظاهر وتعليلية في التاويل وذلك
غير قادح كما بيناه وانما القادح ان لا يبقى له وجه ربط صحيح في العربية وليس
كذلك وبيانه ان المشاهد للحق سبحانه عند الفناء عن البشرية اذا تحقق من يشهد
منه علما انه يشاهد الحق بعين الحق فلهذا يثبت ان الحق لا يفنى بمشاهدة نفسه
ولا العالم فاذا قلنا في التاويل فان لم تكن انت بل فنيت عنك من حيث بشريتك
وكان الحق حينئذ بصرك تراه اذ ذاك ولا تضمحل فانه يراك ولا فناء ثم فالكاف
في رؤيتك ايضا لانك به تراه اذا تحققت من المشاهد منك فان الحق سبحانه وجهه
خاصا في كل ممكن فانه القيوم للكل وقد قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فان قلت قد تبين فيما سبق ان الوجه المحتمل انما يصح ارادتها اذا
لم يقدح فيها شئ من الاصول الشرعية وقد صرح مسلم في روايته من حديث ابي
امامة بقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قلت قد قال
السيد قدس سره في شرح المواقف قال الامدي قد اجمعت الامة من اصحابنا على ان
رؤيته تعالى في الدنيا والاخرة جايزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا
فاثبته بعضهم ونفاه اخرون انتهى وهذا يدل على ان حديث مسلم ليس نصا في نفي

جواز الرؤية لمن لم يمت بالموت الطبيعي والا لما اختلفوا واذا كان كذلك
فجاز ان يتمسك المثبت بهذا الحديث على الوجه المقرر في المعنى البطني ويفسر
الموت في حديث مسلم بمعنى يعم حالة الفنا للسايرين وذلك ان الموت
ليس بعدما للروح وانما هو مفارقة الروح البدن وانقطاع تصرفه عنه
وفي حالة الفناء ينقطع تصرف الروح عن البدن واذ لم يفارقه فكان
نوعا من الموت فكانه قال انكم لن تروا ربكم حتى ينقطع تصرف ارواحكم عن ابدانكم
وتغيب عن الاحكام الدنيوية جملة واحدة اما بالمفارقة عن الابدان وهو الموت
الطبيعي او بالغيبوبة والفنا وهو الموت المعنوي وقد اوضح المقام المحقق
الفرغاني قدس سره في منتهى المدارك عند قول ابن الفارض قدس سره فلما انقضى
صحوي تقاضيت وصلها ولم يغشني في بسطها قبض خشيتي حيث قال
ما نصه فان قلت كيف طلب الوصل والرؤية وذلك محال في هذه النشاءة
الدنيوية لقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت قلت نعم
نقول بالموجب فان السايرلا يرى حتى يموت عن جميع الاقسام والاحكام الدنيوية
ويغيب وينقطع عن الاحساس بها وبالقوى والمدارك المختصة احكامها بهذه
النشأة الدنيوية نعم وعن الاحكام الاخروية ايضا وحينئذ يكون ميتا صورة
ومعنى بل ومتاصورها في تلك الحالة العينة بالصعق فلم يكن حاكما في
الدنيا ولا في الاخرة ايضا الا ترى ان المتوجه الى امر وهمي كالذي يلعب بالشطرنج
مثلا كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشئ دون ما توجه اليه فانتفاء الوجدانيات
والعقليات والحسيات حالة التوجه الى جنبة عالم الحق والحقيقة اشد واقوى
من انتفاء الحسيات وحدها حالة التوجه الى الوهميات والعقليات فتكون
تلك الغيبة والانقطاع والانسلاخ موتا اشد واقوى من الموت الطبيعي
فان النفس في الموت الطبيعي لم تغب بالكلية عن عالم الحس بل تكون شاعرة بها
وبالاحكام التي تجري فيها على ما نص على ذلك الشارع في احاديث صحاح مايد

على شعورها وتلذذها بما تعمل وانفق لاجلها وهذا المتوجه الى تلك الحضرة
يستغرق فى توجهه بحيث ينسلخ عن جميع الملابس الحسية والوهمية والعقلية
والروحية حتى انه لو يحس بشئ مما سوى من توجه اليه البتة واصلا الى حد انه
لو قطع فى تلك الحالة من اعضائه لم يحس بذلك من جهة ما اصلا فلم يكن عدا
المتوجه عند ذلك فى الدنيا ولا فى الاخرة فلا جرم صح فى حقه انه مات فرأى
ولو يرحتى مات انتهى نعم لا دلالة فى رواية كهمس وغيره على افساد التاويل
المذكور اذ لا يلزم من نفض بعض الروايات اشارة الى معنى ان يسرى ذلك فى
جميع الوجوه فانه غير ملتزم ولا لازم الا لتمام والحمد لله على الدوام على انا
نقول يمكن ان يقال ان الشرط محذوف فى هذه الرواية اى رواية كهمس والتقدير
فان لا تكن تراه بقرينة رواية ان لم تكن على حد قول الشاعر فطلقها فلست
لها بكفوء واذ لا يعلو مفرق الحسام اى اذ لا تطلقها كذا فى مغنى اللبيب
فيكون النفى مسلطا على الكون لا على الرؤية فيتوافق الروايتان وبالله التوفيق
والله اعلم **الثالث** ينبغى لصاحب الهمة العالية الطالبة معرفة حقايق
الاشياء على ما هو عليه فى علم الله تعالى ان يكون فى بداية امره على عقيدة السلف
الصالح السالم عن افتى التجسيم والتشبيه وزيغ التاويل بمجرد الفكر ومزيج
الاعتقاد بشوايب الظنون والاقيسة فيؤمن بما ورد من المتشابهات فى الاسماء
والصفات ويثبتها لله على مراد الله سبحانه وعلى مع التنزيه بليس كمثله شئ لا على ما
يتصوره اهل التاويل بمجرد النظر الفكرى فرب امر يكون بالنسبة الى ادراك
اهل الفكر صفة كمال يليق بجناب الحق تعالى ويكون بالنسبة الى علم الحق تعالى بنفسه
وتلك الصفة نقصا وبالعكس وذلك لان معرفة الله التى جاءت بها الشريعة
من الجمع بين ظواهر المتشابهات وبين التنزيه بليس كمثله شئ فوق طور العقول
من حيث افكارها لا من حيث قبولها للمواهب الالهية فقد قال الامام الشافعى
رضى الله تعالى عنه ان للعقل حدا ينتهى اليه كما ان للبصر حدا ينتهى اليه نقله الحافظ

ابن حجر في توالي التاسيس وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله
تعالى في مشكوة الانوار من المعارف الربانية ما يقصر عنه الروح العقلي الفكري ولا
يبعد ايها المعتكف في عالم العقل ان يكون وراء العقل طور اخر يظهر فيه
ما لا يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون العقل طورا وراء التمييز والحس
يتكشف فيه عوالم وعجايب يقصر عنه الاحساس وقال الشيخ قدس سره في
مقدمة الفتوحات ان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث
ما هي قابلة فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا انه لا يستحيل نسبة الهية
كما نقول فيما يجوز عقلا انه يستحيل نسبة الهية وقال تلميذه القونوي قدس سره
ان للعقول حدا تقف عنده من حيث هي مقيدة بافكارها فقد تحكم باستحالة اشياء
كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة من القيود المذكورة من قبيل الممكنة الوقوع
بل واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة تقف عنده بل تترقى دايما فتتلقى
من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم ومن هنا قال
صلى الله عليه وسلم وآمنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند ربنا ولم يقل
وأولوها بافكاركم لان للمتشابهات محتملات لوجوه لا يتضح المعنى المراد منها
بمجرد النظر الفكري لما مر ان ذلك فوق طور العقل من حيث الفكر واما الراسخون
في العلم بتاويل المتشابهات من طريق الوهب الالهي والفيض الرباني فانما علموا
ذلك باعلام الله وتعليمه لا بانظارهم على بينة من ربهم وتلك البينة يعلمون
الجمع بين ظواهر المتشابهات وبين التنزيه المستفاد من نحو ليس كمثله شيء من المحكمات
المحفوظة من الاحتمال والاشتباه الدالة على المعنى المراد دلالة قطعية فيقولون
عند ذلك امنا به كل من عند ربنا وما هو كذلك فهو حق كلم بلا تناقض وما يذكر
الجمع بينها على الوجه المذكور الا اولوا الالباب ذوو العقول الخالصة من شوايب
الوهم فانهم لما تنبهوا لقوله تعالى كل من عند ربنا جزموا بان ما اخبر به الحق

عن نفسه على السنة رسله يصح ان يحكم عليه بوجه ما لا يكون منافيا للتنزيه
قطعا فيقولون امنا به كل من عند ربنا وقد قال تعالى ومن يومن بالله يهد قلبه
وعدا لا يخلف الله وعده فاذا امنوا بهذا ايمانا صادقا هداهم الله تعالى الى ان
التنزيه اللائق بجناب الحق سبحانه هو انه لا يقيده الاكوان وان تجلى لما شاء منها
لا ان لا يتجلى في مظهر قط كما توهمه اهل التاويل بمجرد النظر الفكري واما اولوا
العقول المشوبة بالوهم فيمكن ان تصير عقولهم مغلوبة لاوهامهم فتثبت بمقدماتها
وهمية وتحكم باستحالة ظاهر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم المرسل لبيان قومه
من صفات الحق تعالى واسمائه فيما لا تحيله العقول السليمة وان لم تقف ادراكها
بدون الوهب فيحمله ذلك على التاويل بالفكر فيفوته كمال الايمان ثم كمال العلم
فانه وان اصاب لا يكون علما يقينيا لبقاء الاحتمال عنده فكيف والخطا اقرب من
الصواب الى الافكار في تاويل المتشابهات التي هي من وراء حدها وفوق طورها
وبالله التوفيق والله اعلم وسئل قد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم دعا له بقوله اللهم علمه الكتاب وفي رواية الحكمة بدل الكتاب
وفي رواية اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل وفي رواية اللهم علمه الحكمة وتاويل
الكتاب وفي رواية عنه قال دعا لي اذا وفي الحكمة مرتين وفي رواية قال تعالى ان يزيدني
الله فهما وعلما قال الحافظ ابن حجر الاقرب ان المراد بالحكمة في حديث ابن عباس الفهم
في القران والمراد بالتعليم ما هو اعم من حفظه والتفهم فيه قال وهذه الدعوة
ما تحقق اجابة النبي صلى الله عليه وسلم فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة
التفسير والفقه انتهى اقول ويزيده وضوحا ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن
الانباري من طريق مجاهد عن ابن عباس قال انا ممن يعلم تاويله اي المتشابه
والجمع بينه وبين ما روي عنه انه قال ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله ومن
ادعى علم سوى الله فهو كاذب انتهى هو ان المثبت هو العلم به من طريق الوهب الالهي
والاثبات وعلمك مما لم تكن تعلم والمنفي هو العلم به من طريق الفكر لما مر انه فوق

طور

طور العقول من حيث انكارها فاذا اول الفكر فالاحتمال قايم عنده
ومن ادعى ان الامر المحتمل علم يقيني لا يزلزله الشكوك والشبهات فقد كذب
كذبا بينا وبالله التوفيق واذ قد تبين ان ابن عباس كان يعلم تاويل
المتشابه ظهر ان الراسخين في العلم مع علمهم بالتاويل باعلام الله يقولون
امنا به كل من عند ربنا كما علقه البخاري عن مجاهد انه قال والراسخون
في العلم يعلمون تاويله باعلام الله يقولون امنا به انتهى وعلى هذا فنسوقه
قلنا ان الواو عاطفة والوقف على العلم وقلنا ان الواو استيناقية
والوقف على الله اسه فالمسالك واحد ولا حاجة الى ترجيح الاستيناف بما
صح عن ابن عباس بانه قراءة ويقولون الراسخون في العلم امنا به الخ اذ لا منافاة
بينه وبين قول مجاهد حتى يحكم بتقديمه عليه بل يجتمعان كما ترى
والجمع مقدم على الترجيح مهما امكن وبالله التوفيق فصل قال
الشيخ قدس سره في الباب ٣٢١ بعد بسط واما وقف الانسان فهذا
المقام وتحقق باخذه الحق واوقفه بينه وبين ما سواه من نفسه ومن غيره
اعني من نفس العبد فيرى نفسه وعينه وهو خارج عنها في ذلك المقام الذي
اوقفه ويراها مع من سواه من العالم الى ان قال وهو ارفع مقامات الكشف
وكل مقام فهو دونه وبهذا كان مقام الصديق رضي الله عنه الذي فضل به
الى هنا كلامه وقال في الباب ٦١ ليس بعد محمد صلى الله عليه وسلم ولي الا ابو
بكر رجل انتهى وفي الرياض النضرة للمحب الطبري ما نصه وعن عمر رضي الله عنه
قال كنت ادخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وابو بكر يتكلمان
في علم التوحيد فاجلس بينهما كالذي زجي لا اعلم ما يقولون انتهى هذا وهو
عمر المشهود له على لسان الصادق بقوله لو كان بعدي نبي لكان عمر وبقوله
ان الله تكفل لي ان جعل الحق على لسان عمر وقلبه وبانه من المحدثين بفتح الدال وبانه
اعطاه في الرؤيا قضيبا من اللبن المؤول بالعلم والاسلام قال ابن مسعود

مات تسعة اعشار العلم قال الامام ابو حامد عرفه بالالف واللام
نوفسره بالعلم بالله تعالى انتهى وقد صرح الشيخ قدس سره في الباب ٧٣ في الفتوحات
بان كلام الخلفاء الاربعة كان قطبا في زمن خلافته ومن المقرر ان كلا
قطب امامين امام الملك وامام الملكوت وهو دونه فلما استخلف ابو بكر
رضي الله عنه صار قطبا بعد ما كان امام الملك وصار عمر امام الملك بعد
ما كان امام الملكوت فلعل ذلك الكلام كان منه اذ ذاك لعربة المقام الاكمل
بعد والله اعلم ولما دخل بعض الصحابة على عثمان رضوان الله عليهم اجمعين
فكاشفه ببعض ما وقع له في طريقه فقال له اوحي بعد النبي صلى الله عليه
وسلم فقال له لا ولكن بتصرة وبرهان وفراسة صادقة انتهى وهو اشارة
الى ان حديث اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وهو حديث حسن
بالمتابعات وله شاهد من حديث ابي هريرة في الصحيح فاذا انضمت كنت
سمعه الذي قوله وبصره الذي يبصر به واذا كان الله بصره يتجلى اسم النور
صح انه ينظر بنور الله واما على فهو مع القرآن والقرآن معه لا يفترقان
وباب مدينة العلم وعن كميل بن زياد قال اخذ بيدي علي بن ابي طالب رضي
الله عنه فاخرجني الى ناحية الجبانة فلما اصحر تنفس ثم قال يا كميل ان هذه
القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ عني ما اقول وساق الكلام الى
ان قال اه ههنا العلماء واشار الى صدره لو اصبت له حملة المأثور بطوله
اخرجه جماعة منهم ابو نعيم وابن عساكر وهو دليل على ان علم الاسرار لا يمنع
افشاؤه لاهله وفاء بحق الحكمة يوضحه ان الاستاذ جمال الدين محمد الدوائي
رحمه الله تعالى قال في اول رسالة خلق الاعمال ان للتوحيد حجب القسمة
الاولى ثلاث مراتب الى ان قال ثالثها مرتبة توحيد الذات وساق الكلام الى ان
قال ويكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات الخمس المأثورة عن امير المؤمنين علي بن ابي
طالب رضي الله عنه في جواب كميل بن زياد صاحب سره وقابل جوده وبره الخ واراد

الكلمات

بالكلمات الخمس المذكورة ما هي مشهورة بين الصوفية وقد اوردها بعضهم بالشرح
وهي عن كميل انه سأل عليا ما الحقيقة قال ما لك والحقيقة قال اولست
صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب
سائلا فقال كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني بيانا فقال محو
الموهوم مع صحو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هتك الستر بغلبة السر
فقال زدني بيانا فقال جذب الاحدية بصفة التوحيد فقال زدني بيانا
فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثارة فقال
زدني بيانا قال اطفئ السراج فقد طلع الفجر الصبح ويروى فاطفئ المصباح
فقد طلع الصباح انتهى قال الجلال الدواني فلينظر المتبحر فيه بنظر دقيق وتفكر
فيه بفكر عميق يتجلى له انوار التحقيق واسرار المعانة والتوفيق انتهى
قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني قدس سره في شرح منازل
السائرين المسمى بنجاة الحايرين بعد ان فسر التوحيد الحقيقي باحدية الجمع
والفرق التي هي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المختلفة المسماة
هياكل التوحيد مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة ما نصه الاترى ان
الباب الاعظم لمدينة هذا العلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه كيف ابتدأ في الاشارة
الى عين الحقيقة بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض التنزيه
للذات عن التعدد للاسماء واكده بقوله صحو المعلوم مع محو الموهوم اشارة
منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية صفة
التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثارة
لبيان معنى الفرق في عين الجمع وهو بعينه معنى الاحدية الفرقية والجمع انتهى
وحاصله ان التوحيد الحقيقي لا يخرج عن احاطة شئ نهوا على المقامات والله اعلم
والمقصود من هذا بعد استنزال الرحمة بذكرهم التنبيه على انهم كبار اهل العلم
بالله وافاضل الراسخين في العلم بتاويل المتشابهات بنور الله الكاشف عن عماء ذلك

واصحاب الاصاطة بالمقامات والوارثون للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا والخلفا
الاقطاب وعدم افشايهم علوم الاسرار الا انموذجا اقتضاه وقته من الاهتمام بما هو
اهم في الهموم مع تحققهم بها فرضي الله عنهم وارضاهم وجزاهم عن الاسلام والمسلمين
خيرا واعاد علينا من بركاتهم امين الرابع اقل درجات العاقل اللبيب الناصح
نفسه ان لا يكذب بما يبلغه من علوم الاسرار البارزة من اهل طريق الله الاتقيا
الابرار فانهم لا يأتون بما هو خارج عن الشريعة المطهرة وكيف يكون خارجا عنها
وهو من نتايج الاتباع الكامل وانما ياتون باسرار وحكم من اسرار الشريعة مما
هي خارجة عن قوة الفكر والكسب لا تنال الا بالمشاهدة او الالهام السالم من الاحتمالات
او نحو ذلك فالعاقل اللبيب اذا لم يصدق به فلا اقل من ان لا يكذب به ايضا بل يسعه
في بقعة الامكان واقل درجات الطالب لهذا العلم الشريف الاحاطي ان يصدق
بان ما يتحقق به اهل طريق الله المتبعون اتباعا كاملا في الظاهر والباطن حق
وان لم يذقه واذا وجد من نفسه التصديق الجازم بذلك كان منهم في مشرب
من مشاربهم وكان على بينة من ربه ولا بد وبتلك البينة يصدقهم ويوافقهم وان
لم يشعر به كذا قاله الشيخ قدس سره في الباب ٣٨٧ وقال تلميذه الصدر القونوي
قدس سره في اعجاز البيان المؤهلون للانتفاع بنتايج الاذواق الصحيحة وعلوم
المكاشفات الصريحة هم المحبون للمحققين من اهل الله وخاصته والمومنون بهم
وباحوالهم من اهل القلوب المنورة والفطر السليمة والعقول الوافية الوافرة الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ويستمعون القول فيتبعون
احسنه بصفاء طوية وحسن اصغاء بعد تطهر محلهم من صفتي الجدل والنزاع
ونحوهما متعرضين لنفحات وجود الحق مراقبين له منتظرين ما يبرز لهم من جنابه
العزيز على يد من وصل وفي اي مرتبة من مراتب اسمايه ورد بواسطة معلومة
وبدون متعلق له بحسن الادب وان يتلقى له بميزان ربهم العام تارة والخاص
تارة لا بموازين عقولهم فمثل هذا المومن الصحيح الايمان والفطرة الصافي المحل

بشعر بصحة ما يسمع من وراء ستر رقيق اقتضاه حكم الطبع وبقية الشوائب
والعلايق المستصحبة في المحل والعايقة له عن كمال الاستجلاء عن الشعور المذكور
فهو مستعد للكشف موهل للمتلقي متنبع بما يسمع مرتق بنور الايمان الى مقام
العيان انتهى وقال في حاشية هذا المقام الميزان العام هو المفهوم الاول
من ظاهر الاخبارات الشرعية في الكتاب العزيز والسنة النبوية والميزان الخاص
ما يتحصل من الكشف المحقق بالمشهود والتعريف الالهي والالهام التام السالم من كل
احتمال والمدرك ايضا من الاسرار الشرعية من باطن الكتاب والسنة وهو البطن
المشار اليه وفوقه الحد والمطلع والكل من قسم الباطن فاعلم انتهى وقال الشيخ
قدس سره في الباب ٢٨٩ ولا يسلم لصاحب العلم اللدني الذي هو صاحب العلم الشريف
الالهي احد طريقه الا من ذاق ما ذاقوه او آمن به كما قال ابو يزيد رحمه الله اذا
رأيت من يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به فقولوا له
يدعوا لكم فانه مجاب الدعوة وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم في بحبوحة
الحضرة لكنه لا يعرف انه فيها لجهله وقال في مقدمة الفتوحات اذا حصل عندك
علم الاسرار وقبلته وامنت به فابشر انك على كشف منه ضرورة وانت لا تدري
لاستيلاء الهيبة اذ لا يتسع الصدر الا بما يقطع بصحته وليس للعقل مدخل اي لانه
فوق طوره من حيث الفكر قال الا ان اتى بذلك معصوم حينئذ يتسع صدر العاقل
واما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه لصاحب ذوق انتهى فالحمد لله رب العالمين
الخامس اول واجب على طالب هذا العلم الشريف ان يجزم بانه لا منافاة بين
توحيد الوجود وبين الشريعة والتكليف بالامر والنهي وايضاح ذلك ان
المعبود بالحق لكل مخلوق هو الله الذي لا اله الا هو الموجود لذاته الجامع لجميع
الكمالات لذاته المنزه عما يليق من شوايب النقص وسماته الغني بالذات عما سواه المفتقر
اليه كل ما عداه الذي بيده ملكوت كل شئ وهو القيوم لكل شئ وكل من هو كذلك
فهو المستحق ان يعبد كل مخلوق على الاطلاق وليس كذلك الا الله الا هو الحي

القيوم الغنى الخلاق فكل ما سواه فهو عبد له ذليل خاضع وان انقسم
من حيث الامر التكليفى الى مخرف وطايع قال تعالى الا له الخلق والامر فالخلق
يخرج الخب فى السموات والارض يظهر ما خفى فى الحقايق العلوية والسفلية
من الكنز المشار اليه فى حديث كنت كنزا ولا يكون ذلك الا الواجب الوجود الجامع
لكل كمال وما اخرجه من الخب اعنى صور التعينات فقيره اليه بالذات فلا الماسوى
نور الارض والسموات ولا يلزم من توحيد الوجود والمسلوم لكون المخاطبين انفكاك
من تعينات الوجود المطلق ومظاهر الاسماء الحسنى سبحانه ولا يكونوا مكلفين اذ غاية
ما يلزم من ذلك ان يكون العبد تعينا خاصا من الوجود المطلق ووجها من وجوهه
ومظهرا من مظاهر اسمايه وصورة من صوره شئ منه كيف شيت وقد قال الله تعالى الواحد
القهار وعنت الوجوه للحى القيوم ذلت وخضعت له خضوع العباد وهم الاسارى
فى يد الملك القهار لانه الذى اخرج التعينات من بطون الخب الى ظهور التعين فان
الله سبحانه قد كان ولم يكن شيا غير عقلا ونقلا وكشفا وهو المبدى للتعينات والصور
اذا شاء والمعيد لما شاء منها بظهر بعينه واذ هاب صورة ورده الى البطون كما
كان كما قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وكل
ما كان قابلا للابداء والاعادة كان ممكنا فكان فقيرا اليه تعالى فى اصل ظهوره وبقايه
فى جميع انا ته وكل ما هو كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد لله الحى
القيوم الذى له الغنى الذاتى والاطلاق الحقيقى الواجب الوجود لذاته فمع تكليفه
وان كان مظهرا من مظاهر الاسماء الالهية فان ذلك لا يمنع التكليف بل اذا تحقق
لا يتم التكليف فى الحكمة الا به فان الله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها فلا يكلف
الا من له قوة على الاتيان بما كلف به اذا ضمت اليها ارادة التابعة لارادة الله
لبطلان الجبر الخالص بالضرورة وقد قال تعالى والله هو القوى فدل على انحصار
القوة بالذات فيه تعالى ولا قوة لغيره ذاتية فاذا حصل لاحد قوة ما فلا على شئ
ما فانما ذلك بالله كما قال تعالى ما شاء الله لا قوة الا بالله ومن المعلوم ان ما كان

حاصلا للعبد بالله فهو لله لا للعبد والا لكان ذاتيا للعبد واللازم
باطل ولذا قال تعالى ان القوة لله جميعا اى ان القوة الظاهرة فى مظاهر
الاقوياء لله جميعا لانها صور تعينات القدرة الذاتية الالهية بحسب الظاهر
واشعة انوارها من غير حلول واتحاد مردودين فى علم الكلام من غير
تجزية وتبعيض وقيام قديم بحادث او مايشاكل ذلك من الشبهات التى
تطرق على اهل الافكار الذين لا ذوق لهم فى طريق الله لان القدرة من الحقايق
الكلية التى تنسب الى الحق بالمحاصلة والى الكون بتبعية اضافة الوجود
اليه فتكون قديمة فى القديم وحادثة فى الحادث من غير شوب قادح فى تنزيه
السبوح القدوس فبطل الاستقلال كالجبر وانكشف ماهو الحق من الحد
الوسط بين الافراط والتفريط وهو ان يكون للعبد فعل بالله لا بنفسه لانه
لا فعل له الا بقوة ولا قوة له الا بالله فلا فعل له الا بالله وقد اوضحنا مسئلة الكسب
فى قصد السبيل وبلغة المسير وافردنا فيها رسايل كالتمه والمانع المحيط
ومسلك الاعتدال وغيرها وفيما ذكرناه هنا موجزا وافيا كفاية للزكى المنصف
وبالله التوفيق فظهر ان كون التعينات مظاهر للاسماء الالهية هو الصحيح للتكليف
واثبات الكسب باذن الله مع توحيد الافعال فظن كونه منافيا له جهل ناش
من الجهل بتحقيق الكسب المبنى على توحيد الصفات المستلزم لتوحيد الوجود
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله ومن اياته انك ترى الارض خاشعة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى انه على كل شئ
قدير **فصل** اذا تبين صحة التكليف ظهر صحة ما يترتب عليه من المدح والذم والثواب
والعقاب بتفاصيلها وذلك انها امور راجعة الى الكثرة الامكانية التى هى صور
نسب الوجود المطلق لا الى الوحدة الوجوبية اعنى الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقى الذى لا يقابله كثرة الحى القيوم فلا نقض فى ذلك راجعا الى الله القدوس
السلام لان الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته فكونه غنيا بالذات عن العالمين

كانت الامور المذكورة بالنسبة اليه متساوية الاقدام لاشتراكها فى كونها احوال
مخلوقاته التى هى صور شؤنه كما يشير اليه قوله تعالى ما ترى فى خلق الرحمن
من تفاوت لاشتراك الكل فى اضافتها الى الرحمن بانه خلق الرحمن على حد سواء
وذلك لغناه عنها فلا يكون احدها اولى به من غيره من حيث الغنى واما اذا نظرت
الى صور التعيينات ظهر التفاضل بينها للافتقار كما قال تعالى ورفع بعضكم فوق بعض
درجات وقال ايضا لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون
فى سبيل الله باموالهم وانفسهم الاية وقال تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب
وقال لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقال هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون فكان ما فيه السعادة الابدية من الايمان والاعمال الصالحة المدوح
صاحبها شرعا خيرا له مما فيه الشقاوة من الكفر وبقية الاعمال السيئة المذموم
صاحبها شرعا لان المدوح سعيد شرعا وحكمة والمذموم شقية شرعا وان كان
سعيدا حكمة فالاول فايز والثانى خاسر بالنسبة الى الاول وان كان
خسرانه كمالا له لكونه من مقتضيات استعداده و ايضاح ذلك ان المخاطبين
بالتكاليف وان كانوا مشتركين فى صحة التكليف متساوين فى ذلك لاشتراك
الكل فيما هو مصحح التكليف من كونهم مظاهر الاسماء الالهية لكنهم ليسوا متساوين فى
الاتيان بالمكلف به فعلا وتركا لان صورهم ظلال حقايقهم وحقايقهم مظاهر
الاسماء الالهية والشؤن الذاتية وهى متفاوتة فى اقتضاء الاثار فان اسم الذى له
الاسماء الحسنى جامع للمتقابلات بالذات فانه الهادى المضل المغنى المنتقم النافع
الضار القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المبدى المعيد المحيى المميت
المقدم المؤخر ذو الجلال والاكرام فتقابلت آثار المكلفين لذلك واسم سبحانه وتعالى
كما انه غنى بالذات عن العلمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة ومن جوده ورحمته راعى
مقتضى الحكمة فاعطى كل شئ خلقه وما يقتضيه استعداده الذاتى حسب ما سبق
به العلم المحيط التابع للمعلوم وكلما كان اعطى كل شئ خلقه موافقا للحكمة بارزا

بمقتضى

بمقتضى الجود والرحمة كان كمالا للحق سبحانه وان كان بعض ما يقتضيه استعداد
بعضهم يستتبع الاكام للمحل القابل به فانه من المقرر فى علم النظر ان الكمال
الثانى لكل شئ بعد كماله الاول الذى هو وجوده بمنوعا انما هو بحصول
صفته الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه وان استتبع بعضها الم لام
فانها من توابع كماله الثانى ايضا فلا يكون نقصا له بالنسبة لا غير ثم لا نسلم تبعية
اثار الصادرة منه لا نعيما ولذة لكونه كاملا شرعا وحكمة والاخر كامل حكمة
فقط و من هنا يتضح معنى قولهم حجة الاسلام ليس فى الامكان ابدع مما كان
وذلك كل فرد من افراد الموجودات قد اعطاه الله خلقه وما يقتضيه استعدادا
من غير نقص شئ من ذلك البتة وكلما كان كذلك كان كل شئ فى اعلى مراتب
الكمال اللايق به واقتضاه على اختلافه باختلاف الاطوار والتقلبات فى الحالات
مع هذا التفاوت المشهود بين الاشياء بالكمال والنقص اذ نسبة بعضها لبعض
ولا قادح لان اظهار النقص فى المستعدين له كمال لانه الذى اقتضاه استعدادهم
فكان موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود والرحمة وكل ما هو كذلك فهو كمال
ثم النقص به يظهر تفاوت مراتب الكمال وتتميز بعضها عن بعض وهذا التميز كمال
وما به يظهر الكمال كمال فالنقص من كمالات الوجود فلو لم يوجد النقص لم يتم الكمال
وقد تم الكمال فلا بد من النقص النسبى فمن وجد خيرا فليحمد الله لانه متفضل
بالايجاد لا واجب عليه لغناه الذاتى عن العالمين ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
الا نفسه لان الله تعالى لم يمنعه شيا اقتضاه استعداده الازلى لانه اعطى
كل شئ خلقه ولا ظلم لا يكون الا على طبق ما كان عليه المعلوم فى نفسه وهو
غير مجعول قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدى كم اجمعين ولكنه لم يشا اذ لم
يسبق به العلم اذ العلم تابع للمعلوم وهكذا كان المعلوم فى نفسه
فلم يسبق العلم الا به لا بغيره لعدم فلم يشا الا اياه فلم يوجد الا ما شاء فبرز
المتقابلان المهتدى والضال لتقابل الاسما فريق فى الجنة وفريق فى السعير

فمنهم شقي وسعيد وله الحمد في الاولى والاخرة وهو الغني الحميد **وصل**
في تاييد قال الله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم بذكركم
العهد السابق في ميثاق الست بربكم ويحرك بتبليغ الرسالة دواعيكم للفعل
والترك بحسب الاستعداد ليترتب عليها الفعل او الترك بالمشية على طبق
العلم التابع للمعلوم المترتب عليها الثواب والعقاب فامنوا واتما امرناكم بالايمان
لكونه خيرا لكم فانه اصل السعادة الابدية والنعيم المقيم وان تكفروا بمقتضى
استعدادكم فلا ضرر لان الله تعالى غني عنكم فكان ايمانكم وكفركم متساويين بالنسبة
الى الغني فان لله ما في السموات والارض والكفر والايمان من جملة ما فيهما فهما
كبقية المتقابلات لله على حد سواء لاشتراكهما في نسبتها الى الله بانها لله على
السواء من هذا الوجه وانما يظهر التفاضل اذ نسب بعضها الى بعض كما يومئ قوله
تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فانه
يدل على ان الشكر والكفر بالنسبة الى غناه متساويان ولكن بالنسبة الى مرتبة
الالوهية المبعث منها الامر والنهي ليسا بمتساويين بل الكفر غير مرضي والشكر مرضي
فلهذا امر بالشكر ونهى عن الكفر هداية ما فيه لسعادة الابدية لهم وتحذيرا عن ضدها
ثم الاضافة في قوله لعباده ان كانت للعهد اي لعباده المؤمنين كما فسره ابن عباس
رضي الله عنهما فما رواه عنه البيهقي وغيره فالامر واضح وان كانت للاستغراق
فالنفي لرفع الايجاب الكلي وهو سلب جزئي فيرجع الى قول ابن عباس وعلى التقديرين
يدل مفهوم الاية على انه يرضى الكفر لغير المؤمنين فان ورد الاعتراض حينئذ بان
الكفر لو كان مرضيا لم يقع عليه العذاب فالجواب ان المرضي الذي لا يقع عليه العذاب
هو ما وافق الامر الشرعي والحكمة معا لانما وافق الحكمة فقط فانما هو منهي عنه
شرعا غير مرضي شرعا وان كان مرضيا حكمة والكفر منهي عنه شرعا فليس مرضيا فيه
فصح ان يقع عليه العذاب وكونه مرضيا حكمة لا ينافي العقاب عليه حكمة لانه مرضي
ايضا حكمة لانه من مقتضياته وتوابع الكمال الذاتي ومن يتضح ان ما قاله امام الحرمين

قال الراوي

فى الارشاد من ان المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضى والربط يقتضى ان يجب الكفر ويرضاه
كفرا معاقبا عليه انتهى ليس كما اعترض به عليه انه مخالف لقول الجمهور ومصادم
للنصوص وذلك لانه لم يقل ان الله يحب الكفر ويرضاه مطلقا بل قيد ذلك بقوله
كفرا معاقبا عليه وظاهر ان ما يكون كذلك ليس مرضيا شرعا فلم يبق الا ان يكون
محبوبا مرضيا حكمة وذلك لا ينافى العقاب لانه محبوب مرضى حكمة ايضا كما مر
فالرضى المثبت للكفر فى قول الامام ارادة خاصة هى ارادته للكافر على وجه
يكون شرا له لكونه معاقبا عليه والرضى المنفى فى الاية نوع اخر من الارادة وهو
ارادته على وجه يكون خيرا لهم اى لا يريد لعباده الكفر مجعولا فيه الخير لهم
بل ارادة لمن شاء فانما يريده على وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه ولا يشكروا
يرضه لهم اى يريده لهم على وجه يكون خيرا لهم فلا منافاة بوضوحه ما فى انوار
التنزيل وفاقا للكشاف فى قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا اختارته لكم دينا
من بين الاديان اذ ليس لها اختيار بالاتصاف بخلاف الله تعالى فى الامر جعل لك فيه الخير
كما فى القاموس اى اردته لكم دينا مجعولا فيه الخير لكم واعلم السادة
ان اعمال المكلف بها وان اختلفت احكاما باختلاف احوال المكلفين اختيارا واضطرارا
قدرة وعجزا خوفا وامنا سفرا وحضرا حرية ورقا الى غير ذلك لكنها على اختلاف
تفاصيلها لا تزول عن المكلف حتى يموت بالنص والاجماع قال تعالى خطابا للنبى
المعصوم سيد الواصلين صلى الله عليه وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اى
الموت قال فى القاموس اليقين ازاحة الشك والموت انتهى وبهذا فسره القدما
كسالم بن عبد الله بن عمر والحسن وغيرهما والمتاخرون كالبيضاوى وغيره قال
والمعنى اعبده ما دمت حيا ولا تخل بالعبادة لحظة وقد فعل ذلك صلى الله
عليه وسلم وهو معلوم من الدين ضرورة وقد قال تعالى لنا واتبعوه لعلكم
تهتدون وقال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واما تكسبون يتقين

بالكشف شرادعا اسقاط الاعمال ورفع التكاليف بعد الكشف فذلك الحاد في
ايات الله شرا خلالا عن ربقة الاسلام نعوذ بالله من الخذلان والذي يكشف
عن هذا الغلط الفاحش من جهل صاحبه بالشريعة هو ان هذا القائل ان اراد
بالكشف انكشاف شئ من الملكوت في الجملة فيرده انه صلى الله عليه وسلم قد راى
جبريل قبل ان يوحى اليه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اول ما راى جبريل
باجياد صرخ جبريل يا محمد فنظر يمينا وشمالا فلم ير شيا فرفع بصره فاذا على افق
الحديث فرجاءه في غار حرا في شهر رمضان واستعلن له بان الله ارسله اليه ونزل
عليه اقرا الى قوله ما لم يعلم ثم فتر الوحى ثلاث سنين او ستة اشهر ثم نزل
يا ايها المدثر قم فانذر فالكشف بهذا المعنى قد سبق التكاليف كلها فكيف يصح
ان يكون اتيانه غاية للعبادة والتكاليف فان اراد بالكشف انكشاف ما اراده الله
ليلة الاسراء من الايات وعجايب الملكوت وما وقع في تلك الليلة من رؤيته لربه
تعالى على الراجح فيرده ان معظم التكاليف لم يومر بها الا بعد ذلك الكشف فان الاسرا
كان بمكة بعد البعثة وقبل الهجرة بسنة ففرضت الصلوات الخمس ليلة الاسرا
التي هي ليلة الكشف وفرض صيام رمضان بعد الهجرة بالاتفاق لان الاية الدالة
على فرضيته مدنية بلا خلاف وصح من حديث قيس بن سعد بن عباده قال امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكاة ثم نزلت
فريضة الزكاة وهو دال على ان صدقة الفطر كانت قبل فرض الزكاة فيقتضي وقوعها
بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة كما مر في السنة الثانية منها والزكاة قيل
انها فرضت في الثانية ايضا وقيل في التاسعة وقيل في الخامسة او قبلها وهو
ارجح من القول بانها فرضت في التاسعة لان قدوم ضمام بن ثعلبة كان سنة
خمس ومن قصته انه قال انشدك الله آلله امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا
فتقسمها على فقرائنا والحج فرض بعد الهجرة فالجمهور على انه فرض في سنة ست وقيل
في سنة خمس او قبلها لوجود ذكر الامر بالحج في قصة ضمام بن ثعلبة ايضا اذا كان

معظم

معظم التكاليف بعد ليلة الكشف فكيف يكون اتيان السابق على التكاليف
غاية لها ومسقطا للاعمال سبحانك هذا بهتان عظيم يزيده وضوحا
ان سورة الحجر المذكور فيها واعبد ربك حتى يأتيك اليقين نزلت بعد
الاسراء كما ذكره السيوطي في الاتقان عن ابن عباس وغيره وكلتاهما مكيتان
ومن المعلوم انه صلى الله عليه وسلم قد اتاه اليقين بمعنى الكشف ليلة الاسراء قطعا
فكان يلزم من زعم هذا الجاهل المتخلع ان لا يكلف بعد هذا بشيء مع ان التكاليف
معظمها نزلت بعد هذا المقام فانظر الى يؤفكون ان الذين يلحدون في
اياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير امن يأتي امنا يوم القيمة اعملوا ما
شئتم انه بما تعملون بصير الم تر الى الذين يجادلون في اياتنا الله انى يصرفون
ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة يا ايها الذين امنوا اتقوا
وقولوا قولا سديدا فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم قال الشيخ قدس سره في الباب ١٢٩ لا ينبغي الرضى بكل مقضي وان رأيت
وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية فيه فانك ترى وجه الحق فيه غير
راض عنه فان لم تره بذلك العين الالهي والا فما رأيته رضيت به ولا يرضى لعباده
الكفر فتحفظ من هذا الحال وهذا المقام فانه زهوق لا يثبت عليه الاقدام فان فيه
منازعة حتى انتهى فاذا رضي بما لا يرضاه الحق تعالى لعباده فقد نازع الحق كما يوضح
حديث من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه قال تعالى ما
اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وفي الصحيحين مرفوعا ما نهيتكم عنه
فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وقال صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى فرض فرايض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم اشياء فلا
تنتهكوها وسكت عن اشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها قال تعالى انما كان
قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك
هم المفلحون فاذا رضي عالم برضى به الحق لعباده كان من الذين قالوا سمعنا وعصينا

وهو عين منازعة الحق نعوذ بالله من المكر والاستدراج قال الشيخ قدس سره
فيما رواه عنه تلميذه بدر الحبشي في كتاب الانباه على طريق السؤال والجواب
بلغ اعلى مقام ينتهي اليه لا يسقط عنه خطاب الشرع بالاعمال الا ان يغلب عليه حال
يصيره كالمجنون والمغمى عليه فيكون عند ذلك خطاب الشرع معلقا به حتى يفيق من
تلك الحالة فاذا افاق قال سبحانك تبت اليك فكل يراعى في حال صحته وثبوت
عقله اذ قد وصل الى مقام اعطى ذلك المقام وترك الاعمال فقوله زور وبهتان
ووصوله الى سقر انتهى وقال الشيخ قدس سره في مواقع النجوم بعد ان ذكر
الثمانية اعني العين والاذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب
وما على كل واحد منها من التكاليف ما نصه وهذه الاعمال كلها ياتي مبادي
الارادة والسلوك وليس لها حد ان ولا عن شخص حتى يموت فان عدمها
السالك المريد في احواله وطريقه فهو مخدوع واما الواصل فلا يتصور
منه ترك اصلا واذا ادعى الوصول وفارق المعاملات استصحابا
فدعواه كاذبة ولو فتح له في علم الكونين وسر العالم فمكر واستدراج فلا يزال
الى الوصول الى نهاية صحيحة عن الشوب الا يلبس خالصة عن الغرض النفسي عالم
يزل المريد ولا عن رعونة النفس وكدورة البشرية وعلامة المدعي في الوصول
رجوعه الى رعونة النفس واغراضها ولهذا قال ابو سليمان الداراني من رؤسا
المشايخ لو وصلوا ما رجعوا وانما حرموا الوصول لتضييعهم الاصول فمن لم يتخلق
لم يتحقق وعلامة صحة وصوله الخروج عن الطبع والادب مع الشرع واتباعه
حيث سلك والشفا والشافي والدواء الكافي لهذا الداء العضال هو العلم
بشرط التوفيق فاذا اجتمعا فلا حايل بينك وبين التحقيق قال اعلم
ان الله سبحانه اذا اراد بك التوفيق للعلم والعمل على الاخلاص فتح لك
بابا الى ملكوته يمنعك مشاهدة ما تجلى لك من وراء ذلك الباب من
طوارق الغفلات والرجوع الى عالم الشهوات واشتغلت بموارد الحق

تعالى عليك من لطايفه واسراره وكشف حقايقه وذلك هو علم التولى وعلم
التلقى فاسع فى تحصيله بمداومة الذكر والخلوة وطيب الاطعمة وقلة الاكل
والورع فى النطق وتصرف القلب فى فضول الخواطر ولتسجن نفسك تحت
امر يامرك ونهاك وتتلمذ له واتخذه شيخا مرشدا فان لم تجد
افعالك على مراد غيرك لم يصح لك انتقال عن هواك ولو جاهدت نفسك
عمرك لما ترتبه عليها وان صعب لم تزل عن هواها فانها هى المرتبة على نفسها
وان فتح لها فى باب المشاهدة ضروب المكاشفة لم تزل بذلك عن دعوتها
ودياستها التى لا يمكن الخروج عنها الا بالانقياد الى طاعة نفس اخرى مثلها
وتصرفها تحت امره ونهيه الى اخر ما قال قدس سره وقال فى موضع اخر
منه بعد ان ذكر اسرارا شريفة وهذا كله اعطتنا حالة الاستقامة واما
ان كان الناطق بها غير محترم للشرع صفعنا قفاه وضربنا وجهه بدعواه
وقال فى الباب ٩ اعلم ان الفتوحات المكية لسعيد من وقف عند حدود الله ولم
يتجاوزها وذلك لان التكليف جعله الله طريقا الى سعادة العبادة كما ذكره
فى الباب ٣٢ وقال فى الباب ٢٨ بعد بسط فاحسن ما جمعه الانسان فى حيوته
العلم بالله والتخلق باسمايه والوقوف عند ما يقتضيه عبوديته واذا بقى
ما يستحقه مرتبة سيده من امتثال اوامره انتهى وبالله التوفيق والله المستعان
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اسابع اعلم ان توحيد الوجود لا ينافى
قول سيد الطايفة الجنيد قدس سره التوحيد افراد القديم من الحديث ولا
قول اهل السنة التوحيد نفى التشبيه والتعطيل اما الاول فلان الانبياء
كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين دعوا امتهم الى كلمة لا اله الا الله فهى
كلمة التوحيد باجماع الانبياء والمؤمنين لهم من الاولين والاخرين فهى
الكلمة الجامعة لجميع مراتب التوحيد توحيد الالوهية وتوحيد الافعال
وتوحيد الصفات وتوحيد الوجود الذى هو توحيد الذات فتضمن توحيد كل

موحد مؤمن مقلدا كان او من اهل الانظار او اهل الكشف كالجنيد قدس
سره وغيره من المحققين وبيان ذلك انها تدل بمنطوقها على توحيد الالهية
اى على قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا لغة وقد بينا ذلك
فى انباه الانباه على تحقيق اعراب لا اله الا الله ومقتضى هذا القصر ان
الله هو الذى يستحق ان يعبده كل مخلوق ولا يكون ذلك الا اذا كان الله
هو النافع الضار على الاطلاق لان الالهية بمعنى العبادة وهى الطاعة
والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالسببة الى بعض المخلوقين
لا يستحق ان يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ويخضع وتدل
القصر على ان الله هو المعبود لكل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق
ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا على كل شئ ولا يكون كذلك الا اذا كانت
قدرته ذاتية له ولا يكون كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته وكلها ظاهرة
عند اللغات ولا يتضح ذلك عند التحقيق والامعان الا اذا كان الله الحق
سبحانه عين الوجود المحض الذى هو الواجب الوجود لذاته لان كل مفهوم مغاير
للوجود فهو فى كونه موجودا فى نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود
وكل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب
فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب فواجب الوجود لا يكون الا عين
الوجود المحض الذى هو موجود بذاته قايم بذاته متعين بذاته اوسع التعينات
لانه الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا يقابله تقييد اعنى الوجود لا بشرط
شئ القابل لكل اطلاق وتقييد فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته وهو الغنى
بذاته فى وجوده وكماله والمفتقر اليه ماسواه فى وجوده وكماله فلا توجد
بالذات الا الله لانه الوجود المحض الواجب الوجود لذاته لا غير فلا قادر بالذات
الا الله فلا قادر على كل شئ الا الله فلاحظ ما يشاء على الاطلاق الا الله فلا نافع
ولا ضار على الاستقلال الا الله فلا اله الا الله فالتوحيد افراد القديم عن المحدث

فى الالوهية

فى الالوهية ووجوب الوجود والغنى الذاتى والقدرة الذاتية على كل شئ
والخلق لما يشاء على الاطلاق وغير ذلك من الكمالات فالله القديم له الوجود
بالذات والمحدث له الوجود بالله والله له الغنى الذاتى والمحدث له الفقر الذاتى
والله له القدرة بالذات والمحدث له القدرة بالله والله قادر على كل شئ والمحدث
لا يقدر الا على ما قدره الله والله يفعل ما يشاء والمحدث لا يفعل الا ما شاء الله
ان يفعله والله معبود لكل محدث والمحدث كله عبد لله فالتوحيد افراد القديم
من المحدث فى هذه المراتب وما تتضمنه من التفاصيل اى الاقرار والتصديق بان
القديم منفرد باحكام ليست للمحدث وان كانت المحدثات تعينات الوجود المطلق
ومظاهر اسمائه تعالى واذا كان هذا هو افراد توحيد الاله لو لم يفرد القديم من المحدث
فيما ذكر وما يستلزمه لزم ان يكون اما ان يعتقد مشاركة المحدث للقديم
فى كمالاته فيلزم تعدد الالهية او يعكس فيلزم نفى الصانع ومع وضوح فساد
التقديرين لا توحيد مع شئ منهما باحد وجوه التوحيد واذا سمعت تقرير قول
الجنيد قدس سره فاعلم ان توحيدا لوجود لا ينافيه لان القائلين بوحدة الوجود
قد صرحوا بان الحقايق الكلية منحصرة فى ثلثة اقسام قسم منها منسوب الى الحق ويختص
به وذلك كالالوهية والرحمة الذاتية الشاملة كل شئ وهى الوجود باعتبار
الفياضية وكالوجوب الذاتى ونحو ذلك والقيومية التى هى القيام بنفسه والى
لغيره والغنى الذاتى ونحو ذلك والقسم الثانى منسوب الى الكون ويختص به
كالفقر والعدمية الذاتية والذلة والامكان والكثرة والقسم الثالث منسوب
الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية اضافة الوجود اليه وذلك مثل العلم
والارادة والقدرة ونحوها القابلة للاضافة الى الحق فتكون قديمة والى الكون
فتكون حادثة وكما كان كذلك كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم
مختلف الاحكام من حيث هو ومن حيث مظاهره لاسمائه والصفاته وكما كان كذلك
كان الوجود القديم الواحد بالذات منفردا عندهم عن المحدث ايضا فى جميع الاحكام

قاعة

التى انفرد القديم عن المحدث فيها على قول الجنيد سواء غير انهم صرحوا بأن المحدثات
تعينات نسب الوجود المطلق القديم الواجب بالذات ومظاهر الاسماء والصفات
والجنيد قدس سره اجمل العبارة وابرزها جامعة تعطى بظاهرها مبادى السلوك
وبباطنها نهايته فقد اسند الاستاذ ابو القسم القشيرى فى الرسالة عنه
انه قال التوحيد الذى انفرد به الصوفية هو افراد القدم عن الحدث والخروج
عن الاوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل واذ يكون الحق سبحانه مكان
الجميع انتهى وكون الحق تعالى مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر ومن حيث
الحقايق هو ان ينكشف له ان الجميع قيود للاطلاق كما يوضحه ما ذكره الاستاذ
ابو القسم عنه انه لما سئل عن التوحيد الخاص فقال فى جوابه كلا ما منه هو
ان يكون العبد شجا بين يدى الله تعالى بالفناء عن نفسه وذهاب حسه وحركته
لقيام الحق سبحانه له فيما اراد منه وهو ان يرجع آخر العبد الى اوله فيكون كما
كان قبل ان يكون انتهى ولا يخرد ذلك عند التحقيق الا انا كان العبد تعينا من
تعينات نسب الحق سبحانه وبيان التقريب ان الله سبحانه يقوم الكل بوجوه
قيوميته يقوم للعبد عنهم فيما اراده منهم فاذا رجع آخر العبد الى اوله ظهر له قيام
الحق له وان كل شئ هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومن
هنا قال الجنيد قدس سره علم التوحيد مباين لوجوده ووجوده مفارق لعلمه
فان علمه يتضمن اثنيات عالم ومعلوم وعلم ولا ثنيات فى وجوده لقول الجنيد
قدس سره لما سئل عن التوحيد فقال معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه
العلوم ويكون الله كما لم يزل انتهى وهذا معنى قوله ووجوده مفارق لعلمه اذا
تحقق الوجود عند اضمحلال الرسوم فقد رجع الى حيث كان الله ولم يكن شئ غيره
وكلما كان كذلك اندرج فيه العلوم فلم يبق الثنيات المذكورة فصار وجوده مفارقا
لعلمه فافهم راشدا وبالله التوفيق واما الثانى اى توحيد الوجود لا يأتى قول
اهل السنة التوحيد نفى التشبيه والتعطيل فما ثبتنى ما سبق تقريره انما الدال

الله دالة على جميع درجات التوحيد بصريحها على توحيد الالوهية وبالتزامها
على بقية المراتب التي منها توحيد وجوب الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين
الوجود المحض القايم بذاته المطلق اطلاقا حقيقيا اى اطلاقا لا يقابله تقييد
مع قابليته للتقييد بكل قيد شاء الظهور فيه ومقتضى اطلاقه بهذا المعنى صحة
تجليه فى اى صورة شاء الظهور فيها وهى مع بقاء التنزيه بليس كمثله شئ لان
الوجود المطلق بالمعنى المذكور هو الذى لا تقيد صورة التجلى اذ لا صورة لذاته
فلا تقتضى ذاته صورة خاصة حتى يلزم تقييدها بها لانها الذى لا يصح ان
يتجلى فى الصورة والا لكان وجودا بشرط لا شئ لكنه وجود لا بشرط شئ
فلا امتناع للتجلى فى الصورة عقلا بعد فهم هذا التقرير وهو واقع كشفا
وشرعا فمن صدق بلا اله الا الله تصديقا كاملا شاملا لجميع مراتب التوحيد
المفهومة منها صريحا والتزاما فقد صدق بليس كمثله شئ مع التصديق
بجميع المتشابهات على ظواهرها من غير منافاة التنزيه لان هذا التصديق
الشامل يتضمن الايمان بالحق سبحانه لا بتقيد بالصورة وان تجلى فيها
وبها وهذا هو معنى نفى التشبيه والتعطيل نفى التشبيه بليس كمثله شئ وهى
للتعطيل باثبات المتشابهات كما اثبتها الله تعالى ووصف بها نفسه مع التصديق
بعدم منافاتها للتنزيه فالتصديق الجامع بين التنزيه واثبات المتشابهات
على الوجه اللايق بجلال ذات الله اى على وجه لا ينافى التنزيه بليس كمثله
شئ بل يجامعه هو الايمان الكامل المحتوى على كمال الاتباع للسنة الغراء
صاحبه بكمال النجاة المدلول عليها فى حديث افتراق الفرق الذى منه وتفترق
أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول
الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى اذ من المعلوم ان الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين اول من خوطبوا بقوله وامنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا واول من امتثلوا هذا الامر فلا شك ان صاحب التصديق الجامع هو على ما عليه

النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم ومعلوم ان المحققين
من اهل الكشف الصريح والذوق الصحيح القايلين بتوحيد الوجود اهل هذا
التصديق الجامع عن كشف وشهود مويد بالكتاب والسنة فانهم المخصوصون
بان الله تعالى لا تقيده الاكوان مع انه المتجلي في ظاهر الاسماء والمتقرب اليه بالنوافل
والفرض الله نور السموات والارض وله الحمد في الاخرة والاولى وبالله التوفيق
واما من شبه بان تصرف في الايمان بالمتشابهات فجمد على الظاهر كانه لم يسمع ليس
كمثله شئ كالمجسمة على المشهور من عدم تكفيرهم او عطل بان افرط في التنزيه
فلم يؤمن بالتجلي في المتشابهات ظنا منه ان ذلك ينافي التنزيه بليس كمثله شئ كالمعتزلة
على الاصح من عدم تكفيرهم فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا صريحا والتزاما
فوقعوا في طرفي افراط وتفريط وكلا طرفي قصد الامور ذميم ونقص في
الايمان بلا اله الا الله وقصد السبيل ما عليه اهل السنة انا راسه برهانهم
من الجمع بين الامرين اعني الايمان بليس كمثله شئ مع الايمان بالتجلي في المتشابهات
على الوجه اللايق بجلال ذات الله وفي ذلك نفي التشبيه والتعطيل والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل **وصل** الشيخ ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري
الامام في اصول الدين رحمه الله تعالى وشكر سعيه سلك هذه الطريقة اعني
الايمان بالمتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شئ في كتابه المسمى بالابانة في
اصول الديانة وهو اخر مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه كما ذكره الحافظ الكبير
ابو القسم بن عساكر في تبيين كذب المفتري والحافظ بن تيمية في الفتاوى
المدرية فلنورد منها ما يستدعيه المقام توضيحا للمرام وازاحة لشبهات
اهل الاوهام فنقول وبالله التوفيق قال في الابانة قولنا الذي نقول به
وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم
وما روي عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وجملة
قولنا انا نقر بالله وملايكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات

عن

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نزيد من ذلك شيئا وان الله مستو على عرشه
كما قال الرحمن على العرش استوى بأن له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والاكرام وان له يدين بلا كيف كما قال بل يداه مبسوطتان
وقال لما خلقت بيدي وان له عينين بلا كيف كما قال تجري بأعيننا
ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية
والخوارج وندين ان الله يرى بالابصار يوم القيمة كما يرى القمر ليلة
البدر يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان الله تجلى للجبل فجعله دكا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوب
بين اصبعين من اصابعه ونصدق بجميع الروايات التي اثبتها اهل النقل
من النزول الى سماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر
وسائر ما نقلوه واثبتوه خلافا لما قاله اهل الزيغ والتضليل ونقول
فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع
المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع بدعة في دين الله بدعة لم يأذن
الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم ونقول ان الله يجيء يوم القيمة كما قال
وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال ونحن
أقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى انتهى ما يتعلق الغرض بنقله متلفظا وفيه تصريح بالايمان بجميع
المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللايق بجلال ذات الله
كما يدل عليه قوله بلا كيف في اليدين والعينين وقوله كيف يشاء في القرب
من عباده اذ في ذلك اثبات التجلي مع التنزيه فان الله سبحانه وتعالى الكون
المطلق بالاطلاق الحقيقي عند الاشعري والمحققين من اهل الكشف له التجلي
في ذي الكيف في عين التنزيه بليس كمثله شئ فان الله سبحانه لا طلاقه الحقيقي
لا يقيده كيف ذي الكيف واذ تجلى فيه وهذا هو الايمان الجامع بين النفي والتشبيه

والتعطيل قال الحافظ بن عساكر رحمه الله اعلم ان اصحاب الاشعري يعتقدون ما في الابانة
اشد اعتقاد ويعتمدون عليها اشد اعتماد يثبتون لله ما اثبته لنفسه من
الصفات ويصفونه بما اتصف به في محكم الايات وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه
وسلم في صحيح الروايات ينزهونه عن سمات النقص والآفات فاذا وجدوا من
يقول بالتجسيم والتكييف فحينئذ يسلكون طريق التاويل ويثبتون تنزيهه
باوضح الدليل وبالغون في اثبات التقديس له والتنزيه خوفا من وقوع من لا
يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك راوا ان السكوت اسلم وتركوا التخوض في
التاويل الا عند الحاجة الحزم وما مثالهم في ذلك الا مثل الطبيب الحاذق الذي
يداوي كل داء من الادواء بالدواء الموافق ثم قال ولسنا الائمة الاربعة في اصول الدين
مختلفين بل نريهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته وصفاته مؤتلفين
والاشعري رحمه الله في الاصول على منهاجهم اجمعين انتهى قال الحافظ بن حجر
في فتح الباري قال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء
في هذه الظواهر فراى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من
السنن وذهب ائمة السلف الى الكف عن التاويل واجراء الظواهر على موادها وتفويض
معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رايا ونذين الله به عقيدة اتباع سلف
الامة للدليل القاطع اذ اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لا
شك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر
الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الواجب المتبع انتهى
قال الحافظ بن حجر وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار
كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة
كيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب
الشريعة انتهى وقال قبل ذلك واخرج بن ابي حاتم في مناقب الشافعي رضي الله
تعالى عنه وارضاه عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات

لا يسع

لا يسع احد ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام
الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية
والفكر فتثبت هذه الصفات وتنفى عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال
ليس كمثله شئ انتهى **وصدر ايضاح وتاييد** عنه انه صلى
الله عليه وسلم قال لا شخص اغير من الله علقه البخاري جازما عن عبد الله بن
عمر والرقي ووصله الدارمي من طريقه من حديث المغيرة ولم ينفرد الرقي بلفظ
لا شخص بل عند مسلم والاسماعيلي من ثلاث طرق صحاح من غير رواية الرقي
بلفظ لا شخص فطعن الخطابي ومن تبعه في هذه الرواية بانفراد الرقي به مردود
ثم ليس معنى الشخص الجسم المؤلف كما زعموه بل الشخص هو الموجود المتعين في الخارج
وهو اعم من الجسم وغيره واعم من ان يكون متعينا بذاته او بامر زايد على ذاته
ولا شك ان الله موجود في الخارج متعين في بذاته ثم باسمائه وتعينه الذاتي
اوسع التعينات الجامع للكل بمقتضى المعية المدلول عليها بقوله تعالى وهو معكم
اين ما كنتم مع بقاء التنزيه بمقتضى الاطلاق الحقيقي كما قال تعالى وسبحان الله
رب العالمين بعد قوله اذ بورك من في النار وقد ورد بسند حسن من حديث
ابن عباس مرفوعا عند الطبراني سبحانك حيث كنت **و** حمل المعية على العلم والقدرة
صحيح ايضا لكنه مصير الى خلاف الظاهر من غير ضرورة تحقيقا بل توهما اذ ابقاءها
على ظاهرها لا ينافي التنزيه تحقيقا فان الله سبحانه وان كان غير ذي حيز لانه
لا اول له وانه قد كان ولم يكن شئ غيره وانه الغني لذاته عن العالمين لكنه بمقتضى
اطلاقه الحقيقي يصح ان يتجلى في الاحياز فلا ينافي له ذاتيا مع تجليه في كل اين شاء
وكما لا منافاة بين حديث لا شخص وبين قوله وهو معكم اينما كنتم كذلك لا منافاة
بين غناه عن العالمين واحاطته بكل شئ وبين التجلي في الاين والجهة المذكورة في نحو
قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ءامنتم من في السماء وقوله ثم استوى
على العرش وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تعرج الملائكة

والروح إليه وقوله اليه يصعد الكلم الطيب في نحو حديث الا تامنوني
وانا امين من في السماء وحديث اذا كان يوم الجمعة نزل تبارك وتعالى من على
على كرسيه وفيه ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه وحديث ان احدكم اذا
قام في صلاته فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث كان في عماء
ما فوقه هواء وما تحته هواء في جواب اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
وحديث اثبات الايمان للجارية لسؤاله بالايما الى السماء بعد ان سألها
بقوله اين الله وفي رواية اين ربك وحديث زينب ام المؤمنين وزوجني
الله تعالى من فوق سبع سموات وحديث فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم
فقال السلام عليكم يا اهل الجنة الى غير ذلك مما يطول ذكره والمقصود
انك اذا علمت ان الحق سبحانه وتعالى له الاطلاق الحقيقي لا يقابله تقييد
وفهمت معنى هذا الاطلاق حق الفهم علمت ان تجلي الحق في الصورة وتوابعها
مما صحت به الاحاديث كالضحك والعجب والاتيان والنزول والصعود
والتقرب بالذراع والباع والهرولة وامثالها لا ينافي التنزيه وقد
صحت الاحاديث الناطقة بتجلي الحق في الصورة بل بلغت مبلغ التواتر لمن
تتبع الاحاديث فمنها ما عند البخاري في التوحيد من حديث ابي سعيد
فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها اول مرة ومن حديث ابي
هريرة في الرقاق فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون وعند مسلم من حديث
صهيب فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون ثم قال بعده فيأتيهم
في صورته التي يعرفون ومن حديث ابي سعيد يأتيهم رب العالمين في ادنى
صورة من التي رأوه فيها ثم قال بعده ثم يعرفون رؤسهم وقد تحولت في
صورته التي رأوه فيها اول مرة من حديث جابر بن عبد الله فيقولون حتى
ننظر اليك فتجلى لهم يضحك وعند الحاكم من حديث ابي سعيد ثم يتبدى
الله لنا في صورة غير صورته التي كنا رأيناه فيها اول مرة من حديث ابن مسعود

فيتمثل لهم

فيتمثل لهم الرب تعالى فيأتيهم وفى رواية اخرى له ثم يتمثل الله للخلق
فيلقاهم وعند البيهقى وغيره من حديث ابى هريرة جاءهم الله فيما شاء
من هيئة وعند الترمذى من حديث بن عباس وحسنه اتانى الليلة ربى
فى احسن صورة ومن حديث معاذ بن جبل وصححه فاذا انا بربى تبارك
وتعالى فى احسن صورة وعند الطبرانى من حديث جابر بن سمرة ان الله تجلى
لى فى احسن صورة ومن حديث ابى هريرة رايت ربى فى منامى فى احسن صورة
ومن حديث ابى رافع رايت ربى فى احسن صورة ومن حديث ابى امامة اتانى
ربى فى احسن صورة ومن حديث ابى عبيدة بن الجراح رايت ربى عز وجل
فى احسن صورة ومن حديث عبد الرحمن بن عايش الحضرمى وما لى لا اكون
كذلك وقد تبدى لى ربى فى احسن صورة جوابا لمن قال له ما رايناك اسفر
وجها منك الغداة ومن حديث ثوبان ان ربى عز وجل اتانى الليلة فى
احسن صورة من حديث بن عباس رايت ربى فى صورة شاب له وفره قال
السيوطى عن ابى زرعة الرازى انه حديث صحيح ومن حديث ام الطفيل
امراة ابى بن كعب رايت ربى فى المنام فى صورة شاب ومن حديث معاذ بن
عفرا رايت ربى فى حظير من الفردوس فى صورة شاب وعند البخارى فى اول
كتاب الاستئذان من حديث ابى هريرة ان الله خلق آدم على صورته وعند مسلم
عن ابى هريرة اذا قاتل احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق ادم على صورته
وعند الطبرانى فى السنة عن ابى هريرة اذا قاتل احدكم فليتق الوجه فان الله
تعالى خلق آدم على صورة وجهه وعند الدارقطنى عن ابى هريرة اذا ضرب احدكم
فليجتنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن وعند ابن ابى عاصم ايضا فى
السنة والطبرانى من حديث بن عمر بسند رجاله ثقات فان الله خلق آدم على
صورته الى غير ذلك مما يطول استيفاؤها ومن تحقق ان الله سبحانه وتعالى ليس
كمثله شئ لا طلاقه الحقيقى علم انه لا صورة له تقيده وان تجلى فى اى صورة

شآء الظهور فيها ومن علم ذلك حق العلم لم يستشكل هذه الاحاديث وما
فى معناها من المتشابهات وبالله التوفيق ذى العرش رفيع الدرجات وهو لا
فليؤمن به حتى يأتيه علم اليقين ومن يؤمن بالله يهد قلبه والحمد لله رب العالمين
واذ قد أبرزت هذه المقدمات باذن الله الولى الحميد فلنرجع الى المقصود من
شرح الكتاب وبالله تعالى ولى التأييد قال المصنف رحمه الله تعالى انه الحق اى
الواجب الوجود لذاته الذى هو الله الحى القيوم سبحانه وتعالى هو الوجود اى المطلق
بالاطلاق الحقيقى وهو الذى لا يقابله تقييد لقابلته لكل قيد واطلاق اى الوجود
لا بشرط شئ وقد مر تحريرهما ان ذلك بوجه جلى وجيز فى الفصل السابع من المقدمة
وانما قيدنا الاطلاق بقوله وان ذلك الوجود ليس له اى من حيث هو شكل
يخصه ولا حد معين يحده ولا حصر يحصره فى امر معين والا لكان مقيدا باحد
المذكورات فلم يكن مطلقا حقيقيا لكنه مطلق حقيقى واطلاقه الحقيقى هو الصحيح
للتجلى فى المظاهر ولهذا قال ومع هذا الذى ذكرناه من انتفاء المذكورات
من حيث هو فقد ظهر وتجلى من حيث مراتب التنزلات بالاشكال نحو ما فى الحديث
الصحيح رايت ربى فى صورة شاب له وفره والحد نحو ما فى حديث البخارى ان
ربه بينه وبين القبلة واما لهما مع بقاء التنزيه بليس كمثله شئ ولهذا قال
ولم يتغير بهذا الظهور والتجلى بالشكل والحد عما كان عليه من عدم الشكل
الخاص وعدم الحد المعين لان مقتضى اطلاقه الحقيقى ان لا تقيده الاشكال والحدود
وان تجلى بها وفيها لان الاطلاق ذاتى له تعالى وما كان بالذات لا يزول ولا يتغير
بل الامر مع ظهوره هذه الاشكال والحدود كما كان حيث لا شكل ولا حد لان
الله سبحانه وان كان لا شكل له ذاتيا ولا حد كذلك لاطلاقه له التجلى فى كل شكل
وحد شا الظهور به وفيه من غير ان يقيده الاشكال وكل ما كان كذلك فلا
تغير اذ التغير انما يتحقق اذا حدث فيما لا يزال ما لم يكن من شؤنه ازلا كذلك
لم يحدث الا ما كان من شانه ان يظهر فيه من صور التعينات مع بقاء التنزيه

فظهر انه الآن مع ظهوره في الاكوان كما عليه كان حيث لا اكوان والحمد لله الكريم المنان
وان ذلك الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي واحد لان المطلق بالاطلاق
الحقيقي هو المنزه عن كل قيد زايد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق فيمتنع ان
يوجد له ثان والا لتميز عنه بامر زايد يحقق الاثنينية فلم يكن مطلقا
بالاطلاق الحقيقي بل مقيدا بامر مميز له عن الاطلاق الحقيقي فلم يكن ثانيا
بل قيدا من قيوده التي لا تقيده والالباس التي هي القيود وصور الشؤن
الذاتية ذهنية كانت او خارجية ومظاهر الاسماء وتعيناتها التي هي من وجه
اثار للاعيان الثابتة واحكامها مختلفة ومتعددة لتعدد الشؤون والاسماء
والحقايق والاعيان الثابتة ولا يقدح اختلافها وتعددها في وحدة الوجود
فانها من مقتضيات اطلاقه الذاتي قال الله تعالى لا اله الا هو فوحد الهوية
ثم قال له الاسماء الحسنى فعدد الاسماء في عين وحدة الهوية وقال الحق تعالى
ويعلمون ان الله هو الحق المبين فدل تعالى على انه جامع بين كونه حقا اي ثابتا
واجب الوجود لذاته لا يزول وبين كونه مبينا اي مظهر اسم فاعل ان كان همزته
للتعدية وصاريا ذا بيان وظهور اي ظاهرا ان كانت الهمزة للصيرورة والاباتة
والاظهار هو الايجاد المفسر في النفحات بانه ظهور وحدته متعدد في معقولية الشؤن
فمآل المعنيين واحد وهو ان الحق سبحانه ظاهر وحدته تعدده الشؤن فتظهر
بصور مختلفة متعددة بحسبها والحق سبحانه واحد بالذات يتقلب في الاحوال
التي هي مقتضيات الشؤن قال تعالى يسأله من في السموات والارض كل يوم هو
في شان قال البيضاوي يفيض الله وجوده والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة
الى تحصيل شيء نطقا كان او غيره انتهى يعني فيشمل سؤال الحقايق باستعداداتها
الغير المجعولة علوية كانت الحقايق او سفلية وفسر الشان في الحديث
المرفوع بان منه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين ويجيب
داعيا اي يظهر اثار الاسم الغافر والمفرج للكرب والرافع والخافض والمجيب

وتلك الآثار هي احكام الاعيان من وجه فبأي آلاء ربكما تكذبان ولا بشيء من الآيات ربنا لك الحمد وانما قلنا انها احكام الاعيان من وجه اذ تتقلب الاحوال على الاعيان الثابتة من صور تقلب الحق سبحانه في الاحوال فان الاعيان الثابتة انما تظهر احكامها واثارها في الوجود الصابغ لها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة لا احسن منه فتبارك الله احسن الخالقين ومن المعلوم ان صابغية الوجود طارية عليها واذا كانت الاحكام والآثار انما تظهر في الوجود الصابغ الطاري صابغيته على الاعيان كانت الاحكام والآثار طارية عليها ايضا فلهذا تتقلب عليها الاحوال بخلاف الحق سبحانه فان الوجود ذاتي له فانه عين الوجود وثبوت الشيء لنفسه ضروري لان سلب الشيء عن نفسه محال وتقلبه تعدد ظهور وحدته في مرايا الشؤون الذاتية التي هي من وجه لا تغاير ذا الشان فلم يطرا عليه شيء مغاير لم يكن له فلهذا يتقلب في الاحوال ولا تتقلب عليه الاحوال ومنه يتضح انه لا منافاة بين ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره وبين ما ادرج في اخره والآن على ما عليه كان مع ظهور هذه التفاصيل من الاكوان وبالله التوفيق ذو الجود والاحسان **واذ ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات وباطنها** اما كونه باطنها فظاهر كما ورد في الحديث اللهم انت الاول فليس قبلك شيء الى اذ قال وانت الباطن فليس دونك شيء فهو باطن البواطن واما كونه حقيقة الجميع فاذا اريد بالحقيقة باطن الاشياء ويكون قوله وباطنها عطف تفسير فظاهر ايضا لما مر واذا اريد بها المعنى المصطلح بينهم فغير ظاهر لان حقيقة كل شيء صورة تعينه في علم الله تعالى الازلي والتعينات العلمية الازلية نسب ظاهر الوجود وهي ليست امورا وجودية بل ثبوتية واذا لم يكن الحقايق وجودية لم يكن الوجود حقيقة جميع الموجودات وغاية ما يظهر في توجيهه ان يقال ان حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو ولما كان الحقايق اعتبارا

ظاهر الوجود ونسبه ومعلوم ان اعتبارات الوجود بالوجود ولولاه لم تكن اعتبارات
كان الوجود ما بالحقايق حقايق والحقايق ما بها الاشياء اشياء فالوجود ما به الاشياء اشيا
ومع هذا فاللايق التعبير بما اصطلح عليه القوم فانه غير موهم وهذا التعبير موهم
فالايليق وموحش لسالك الطريق ولكن ما شاء الله كان والله المستعان وان
جميع الكاينات اى الموجودات خارجية كانت او ذهنية حتى الذرة لا يخلو عن
ذلك الوجود لانها صور الحقايق التى هى نسب ظاهر الوجود القيوم الذى به قامت
الكاينات فكيف يخلو عنه شئ منها وكل شئ فهو من تعينات ظاهر ذلك الوجود ولما
اورد واعلى القايلين بوحدة الوجود ووجوبه ما حاصله ان الوجود مصدر المصادر
والمعنى المصدرى مفهوم اعتبارى لا وجود له فى الخارج فكيف يصح ان يكون عين
ذات الواجب الوجود قال فى الجواب عن ذلك واما ذلك الوجود المطلق الذى قلنا
انه عين ذات الواجب الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول لانها من المعانى
المصدرية والامور النسبية التى لا وجود لها فى الخارج فهما ليستا بموجودتين
فى الخارج والوجود المطلق لكونه عين الواجب موجود فى الخارج فلا يطلق
الوجود بهذا المعنى المصدرى على الحق الموجود فى الخارج نعم عن ذلك
علوا كبيرا بل عنينا معشر القايلين بوحدة الوجود ووجوبه بذلك الوجود
الذى قلنا انه الواجب لذاته الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعنى وجودها
بذاتها ووجود سايرالموجودات بها وانتفاء غيرها اى المستقل الذى
لا يكون موجودا بها وقايما بها لانها اثبت الكاينات وانها لا تخلو عن ذلك الوجود
كما هو مقتضى القيومية فلا يكون مباينة له والا لخلت عنه قطعا فليس المراد نفى
الغير مطلقا بل الغير المستقل هو الغير المستقل بالوجود فى الخارج اى المباين
المحدث باحداثه الغير القايم به لا الغير الموجود القايم به تحقيقا لمعنى القيومية
ولا شك ان ما هو كذلك هو الحق الواجب لذاته قال المحقق نور الدين عبد الرحمن
ابن احمد الجامى قدس سره فيما كتبه على حاشية رسالته المسماة بالدرة الفاخرة اعلم

ان معنى الوجود والكون والثبوت والحصول والتحقق اذا اريد بها
المعنى المصدرى مفهوم اعتبارى من المعقولات الثانية التى لا يحاذى بها امر
فى الخارج وساق الكلام الى ان قال ثم انه لا يشك عاقل فى ان الوجود بالمعنى
المذكور يمتنع ان يكون موجودا فضلا عن ان يكون حقيقة الواجب الذى هو
مبدا الموجودات فكيف يظن بالصوفية القائلين بوحدة الوجود ووجوبه
انهم ارادوا بالوجود المعنى المذكور ويورد عليهم ما يورد على القول بهذا
والذى يفهم من تصفح كلام محققيهم هو ان ثمة امرا اخر سوى الماهيات والوجود
بالمعنى المذكور بسبب اقترانه بالماهيات وتلبسها به يعرض الوجود بالمعنى المذكور
للماهيات وذلك الامر هو الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى والوجود
بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس من انواره وهو متحقق فى نفسه محقق لما
سواه قايم بذاته مقوم لما عداه ليس عارضا للماهيات بل الماهيات عارضة له
قايمة به على وجه لا يخل بكمال قدسه ونعت جلاله انتهى **واذ ذلك الوجود**
المطلق من حيث الكنه لا ينكشف لاحد اذ الكنه له الاطلاق الذاتى واذ لا
الشى مسبوق بتعين وما تعين فقد تقيد بالتعين وحيث لا تقيد فى الاطلاق
الذاتى فلا علم ولا كشف ولا حكم ولا تناقض لان الحكم عليه بذلك انما يكون عند
الملاحظة بعنوان ما كالاطلاق الذاتى فيحكم عليه ح بانه لولا التعين لم يتعلق
به علم ولا يحكم عليه بحكم قال تعالى عالم الغيب وكشهادة فلا يظهر على غيبه احدا
اى على غيب هويته الذى هو كنه ذاته الاقدس وهو الغيب المطلق الذى يمتنع ان
يعلمه غيره مطلقا لما مر وعلى هذا فالاستثنا فى قوله تعالى الا من ارتضى من رسول
منقطع وان اريد به الغيب المضاف الذى يمكن ان يطلع من شاء الله من المرتضين
فالاستثناء متصل قال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا الى قوله لنريه من
اياتنا وقال الله من عجايب الملكوت وعالم الغيب ما بعضه مروى فى حديث الاسرا هذا
ولما كانت مسئلة الوجود المطلق اصل الاصول كان مقتضى المقام ايرادا دلة وجوده

فى الخارج ووجوبه فاذا تقن هذا الاصل لم يبق عليه بقية مسايل هذا الفن
باذن الله ومن لم يفهم حق الفهم استشكل وتوقف وتحيروربما به وانكر فضلال
وكفر وهولاهو المشار اليهم فى الحديث بانهم اهل العزة بالله حيث وردان من
العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلما بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل العزة بالله
وصدق من قال لوكل عايب قال صحيحا ، وآفة من الفهم السقيم ولاحول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم فنقول اعلم اولا ان المحقق شمس الدين محمد الفناري
شكر الله سعيه اقام فى كتابه مصباح الانس براهين عديدة على وجود الوجود المطلق
ووجوبه وتصدى لرد شبهات المتكلين التى جمعها فى شرح المقاصد وارتضاها
فرفعها وكذلك المحقق علاء الدين على المهايمى شكر الله سعيه برهن على وجوده
الوجود المطلق فى رسالة افردها لذلك وسماها ادلة التوحيد وشرحها شرحا
أجاد التاييد وبعد ان برهن على وجوده برهن على وجوبه باثنى عشر طريقا وذكر
بعدها اثنى عشر شبهة ورفعها بيان رايق وسلك هذا الطريق باختصار فى
مقدمة شرحه للفصوص المسمى مشرع الخصوص وكذلك المحقق قوام الدين عبد الرحمن
الجامى قدس سره ذكر شيأ من ذلك فى رسالة الوجودية وفى الدرة الفاخرة وبسط
ذلك كله يطول لكنا نذكر ما لابد منه لطالب التحقيق بتيسير الله وبالله التوفيق
قال المحقق الجامى قدس سره فى الدرة الفاخرة اعلم ان فى الوجود واجبا والا لزم
انحصار الموجود فى الممكن فيلزم ان لا يوجد شئ اصلا فان الممكن وان كان متوجدا
لا يستقل بوجوده فى نفسه وهو ظاهر ولا فى ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد
بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا
ثبت وجود الواجب ثم قال فنقول لا شك ان مبدا الموجود موجود فلا
يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جايز ان يكون غيره ضرورة احتياج
غير الوجود فى وجوده الى غير هو الوجود والاحتياج ينافى الوجوب فتعين
ان يكون حقيقة الوجود ثم الوجود اما ان يكون مطلقا اطلاقا حقيقيا اى يقابله

تقييد قابلا لكل اطلاق وتقييد متعينا بذاته لا بامر زايد على ذاته تعينا هو اوسع
التعينات بجامع التعينات كلها ولا ينافي شيئا منها محيطا بالكليات والجزئيات
بتجليه فيها بحبه وهو بحسب ذاته لا يكون كليا لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان
يكون مقيدا اى متعينا بامر زايد على ذاته اذ لا سبيل الى اذ يكون الواجب المجموع
لان التركيب من لوازم الاحتياج وهو ينافي الوجوب ولا التعين وحده لاد كل تعين
قيد لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا ولا معروض التعين
وحده لان المعروض اذ اى المقيد ما ليس متعينا بذاته بل بهذا التعين الزايد على
ذاته وما هو كذلك كان محتاجا في تحققه الخارجي الى امر زايد على ذاته
والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا واذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثاني والرابع
تعين الاول وهو ان يكون الواجب هو الوجود المطلق بالمعنى المذكور وهو المطلوب
وبالله التوفيق انتهى ملخصا محررا وقال في رسالته المفردة في الوجود ما نصه
الوجود اى ما بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود
بانه لو لم يكن موجود لم يوجد شيء اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة قطعا فلو كان
الوجود ايضا غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للاخر فان ثبوت شيء لشيء فرع
لوجود المثبت له واذا لم يثبت احدهما للاخر لم يكن الماهية معروضة للوجود كما
ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له كما ذهب اليه القايلون بوحدة الوجود فلا تكون
موجودة ثم قال فان قلت الماهية باعتبار وجودها باعتبار وجودها العقلي
معروضة للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها في العقل فرعا لوجود
فيه لا في الخارج قلت ننقل الكلام الى وجودها العقلي بان نقول ثبوت وجود
العقلي في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق على وجود
سابق اخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل في الامور الاعتبارية
التي تنقطع بانقطاع الاعتبار فانه كلاحق موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر

واما بطلان

واما بطلان التالى فظاهر لانه يحتاج الى البيان فثبت ان الوجود موجود واذا كان موجودا
وجب ان يكون وجوده بنفسه والا لتسلسل فيكون واجبا لامتناع زوال الشئ عن
نفسه ويلزم ان يكون حقيقة واحدة تلحقها التعدد النسبى باضافتها الى الماهيات
والتعدد الواجب تعالى وقد برهنوا على امتناعه فان قلت لا شك ان مفهوم الوجود
مفهوم عرضى لا يصدق على شئ قايم بنفسه مواطاة كالشئ والضحك واللون
والسواد وامثال ذلك وانكار ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك
المفهوم قلت انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على الوجود الخاص
الواجبى وعلى الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة على ما
قاله الحكماء يجوز ان يكون زايدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هى حقيقة
الوجود الواجب ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا فى العقل
ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود انتهى وقال
الشمس الفناري رحمه الله تعالى فى المصباح وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشئ لنفسه
ولا ممكن والا لكان علة موجودة فهى اما ماهيته او احد افراده او خارج عنهما والاول
يستلزم كون الشئ علة لنفسه بالادوار والثانى يستلزم مع الدور والثالث يستلزم
كون المعدوم لامتحيث هو موجود موثرا فى الوجود واللوازم ظاهر البطلان
انتهى وقال الشهرزورى قدس سره فى ادلة القواعد وشرحه الوجود المطلق يمتنع عدمه
لانه اى عدمه اما بعروضه للوجود فيلزم اتصاف الشئ بنقيضه بحيث يحمل عليه
هو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود فى الخارج وان وجود الوجود عين الوجود
فاذا اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم العارض له اى صار معدوما وما صار
وجوده المضاف اعنى وجود الوجود عدما لا ذلا معنى للمعدوم الا ما سلب وجوده
واذا صار وجوده عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق
الوجود لا وجود وهو الاتصاف بالنقيض الذى هو العدم بحيث يحمل عليه هو هو واما
بانقلابه الى العدم فيلزم قلب الحقايق وهو ضرورة حقيقة امر حقيقة امر اخر

واما الارتفاع الى الوجود من حيث هو من اصله من غير اتصاف بالعدم ولا انتقال
الى الخر فيلزم سلب الشئ عن نفسه واللوازم الثلاثة وهو اجتماع النقيضين وقلب الحقايق
وسلب الشئ عن نفسه باطلة بالاتفاق والضرورة فكذا الملزوم وهو جواز عدم الوجود
فيثبت نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب والفرق
بين الامور الثلاثة ان في صورة الاتصاف يوجد الموصوف وفي صورة الانقلاب يوجد بدله
وفي صورة الارتفاع لا يوجد شئ منهما انتهى ملخصا اي ان الوجوه الثلاثة متمايزة وان
كان المآل في الكل واحدا وهو لزوم كون الوجود عدما هذا وفيما اوردناه كفاية
ان شاء الله تعالى في الدلالة على وجود الوجود المطلق ووجوبه عند الذكي المتصرف فالتكلة
به وما يقتضي المقام ايراده التنبيه على ان مذهب الاشعري رحمه الله تعالى منطبق على هذا
المذهب فنقول وبالله التوفيق اعلم ان قول الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى وجود
كل شئ عينه حقيقته ينطبق على قول اهل التحقيق وبيان ذلك مسبوق بمقدمات
الاولى حقايق الاشياء ثابتة في علم الله تعالى عند الاشعري فانه واتباعه قايلون
بالوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين اعني الوجود الظلي الذي لا يتتبع الاثار الخارجية
كما اقتضاه كلامهم في غير ما موضوع من الالهيات كمبحث العلم والارادة بل صرحوا
به في مسئلة الكلام واما الوجوه التي استدلوا بها على نفيه في الامور العامة فانما
تفيد نفيه بالمعنى المستلزم للاثار الخارجية المستلزم للحال وهو غير مراد للمثبتين
فيصير النزاع لفظيا ويرتفع التناقض بين كلاميهم وقد اوضحناه في قصد السبيل الثانية
المراد بقول الشيخ وجود كل شئ عينه حقيقته كما في المواقف وغيره هو ان ما صدق
عليه الوجود من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الماهية وليس لهما هوية
متمايزتان في الخارج يقوم احدهما بالاخر كالسواد القايم بالجسم والا لزم التناقض
او الدور او التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل وحررناه تحريرا اندفع به جميع الشبهات
التي اوردناها عليهم في الكتب الكلامية فالموجود في الخارج هو الوجود المتعين بحسب
الماهية المضاف هو اليها واجبا كان او ممكنا وهو في الواجب متعين بذاته وفي الممكن متعين

بمقتضى الماهية

بمقتضى الماهية واذا كان مقتضى ادلة الاشعري ان الوجود موجود فالمراد
بالعينية عدم التمايز الخارجي والوجود هو الموجود لا عدم التمايز والوجود معقول
ثان كما في شرح المواقف الثالثة لا مدفاة بين القولين يكون الوجود مشتركا بين الكل
اشتراكا لفظيا المنسوب الى الشيخ الاشعري في الامور العامة وبين القولين كونه مشتركا بينها
اشتراكا معنويا عند الاشعري وغيره المذكور في الهيات المواقف في تقرير مسلك الوجود
لصحة رؤية الحق سبحانه وتعالى لان الاول راجع الى الموجودات المضافة من حيث انها
مضافة والثاني الى المطلق فان الوجود المطلق اي غير المضاف الى ماهية ما القابل
للاضافة الى الماهيات المختلفة والمتعين بحيث مشترك معنوي بين جميع الموجودات
اشتراك الماهية المطلقة بين جميع الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل افراده بل
يصح اختلافها بالوجوب والامكان والقيد والاطلاق واما الوجودات المضافة
الى الماهيات من حيث انها مضافة فهي متغايرة مفهوما ومصداقا لانها عين الماهيات
المضافة هي اليها وهي متغايرة مفهوما ومصداقا فكذلك الوجودات بعد الاضافة
لانها عينها فلم يبق مشتركا بين الكل الا لفظ الوجود وقد اوضحنا ذلك عن قصد
السبيل ثم الوجودات المضافة وان كانت عين الماهيات المضاف فهي اليها لكن ليس
اضافتها من باب ليث اسد وحبر منع حتى يمتنع بل من باب كل الدراهم وعين الشيء قبل
الاضافة عام وبعدها مخصص ولا شك ان المضاف اليه تختلف بالوجوب والامكان
فالمضاف تختلف بالقيد والاطلاق فان كان مضافا الى الواجب كان وجودا
مطلقا اي معرى عن الماهية وعن كل قيد زايد على ذاته موجودا بذاته قايما
بذاته متعينا بذاته لان الواجب المضاف اليه كذلك وهو عين المضاف اليه ويوضح
مذهب شيخ الاشعري هو الايمان بالتجلي في المتشابهات مع التنزيه بلا تمثيل
شيء كما مر عنه في كتابه الابانة المعول عليه وذلك لا يتاتى عند التحقيق الا
اذا كان الوجود الذي هو عين الواجب عنده وجودا مطلقا بالمعنى المذكور هذا
وان كان مضافا الى ممكن جوهر او عرض كان وجودا مقيدا بحسب مقتضى الماهية

المضاف هو اليها مطلقا لان الممكنات لها حقايق ثابتة في علم الله هي غير
وجوداتها لان حقايقها ازلية ووجوداتها حادثة في حقيقة الحق سبحانه غير الوجود
فليس لحقيقة صورة في علم الازل غير وجوده فكان وجوده غير الواجب القديم ولما
كانت حقايق الممكنات غير وجوداتها كانت وجوداتها حادثة مقيدة لكونها متعينة بحسب
الماهية لا بالذات وكانت في الازل مبطونة في حقايقها قابلة للبروز اذا اراد
الله ابداها انه هو يبدي ويعيد وهذا معنى الامكان اذا تمهد هذا فنقول
الوجودات المضافة اذا لوحظت من حيث انها مضافة صارت مقيدة مختلفة
باختلاف الحقايق المضاف اليها واذا اقطعت عن الاضافة ترجع كلها الى الوجود
المطلق القابل للاضافة الى المختلفات كما ان التعينات اذا ابطلها الله تعالى يجب
الحقايق تختلف باختلافها فاذا ارتفعت رجعت الى البطون والامكان في عين
الاطلاق وهذا مثل قول اهل التحقيق ان الصورة الخارجية المتعددة المتعينة
بالحقايق المختلفة لكونها مظاهر الاسماء تتغاير بغايرها فان الذات واحدة كان
واحدة لكن اين القابض من الباسط والخافض من الرافع والمميت من المحيي
والضار من النافع فكما اذا اعتبرت ظهور وحدة الحق وتجليه باسم النور
المشرق على حقايق الكاينات تعددت التعينات المختلفة حسب اختلاف الحقايق
التي هي ظاهر الشؤون الذاتية كذلك اذا اعتبرت ارتفاعها رجعت الى البطون
كما كانت مستهلكة في الاحدية والاطلاق الحقيقي وهو الاصل الواحد الجامع
الذي يتحول بظاهر وحدته في مجالي الشؤون الى اشكال مختلفة لمعان مقصودة
لاتحصل في الحكمة الا بها وقد مر من حديث مسلم شرير نعوذ رؤوسهم وقد
تحول في صورة التي رواها فيها اولا مرة وقد بينا ان ذلك لا ينافي التلوين بل
ذلك من كمال الاطلاق الحقيقي لله العلي الكبير اسيجمع بيننا واليه المصير ثم
اعلم ان المتكلمين القايلين بزيادة الوجود على حقيقة الواجب قايلون بان
الواجب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء متمايزة في الخارج ولا من اجزاء متمايزة في

الذهن

الذهن والاحتاج الواجب فى ذاته ووجوده الى اجزاء بحسب نفس الامر وجزء
الشئ غيره والمحتاج فى نفس الامر الى الغير ممكن كما هو مسطور فى الكتب الكلامية
ومن المعلوم ان الحق تعالى لو كان له ماهية غير الوجود لكان فى ذاته ووجوده محتاجا
الى غير ذاته الذى هو الوجود الخارج عن ذاته فكان فى معنى كونه مركبا من حيث لزوم
الاحتياج الى الغير فى وجوده المستلزم للامكان باعترافهم فاللازم من قولهم هذا
ان لا يكون حقيقة الواجب عندهم ايضا الا عين الوجود المحض الموجود بذاته
القايم بذاته المتعين بذاته الغنى بذاته عما سواه وحينئذ يكون الوجود المحكوم
عليه فى كلامهم بانه زايد فى الواجب والممكن على الماهية هو ذلك المفهوم الاعتبارى
الذى سبق انه ليس عين شئ من الموجودات الخارجية بل لا وجود له الا فى الذهن
ومعروضاته هى الموجودة فى الخارج مع اختلاف حقايقها وبهذا يرتفع التناقض بين
كلاميهم وسلكنا مسلك الجمع على ما بوصية سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ضع
امر اخيك على احسنه حتى يجيك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت من مسلم شرا
اوسوا وانت تجد لها فى الخير محملا انتهى وعلى هذا فلا نزاع معنويا بينهم
وبين الاشعرى وتدبر فيما مر ان كون وجود الواجب وجودا خاصا عند الاشعرى
مندرجا تحت المفهوم المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات لا ينافى كونه مطلقا
بالمعنى المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات
بين الوجودات كاشتراك الماهية المطلقة بين الماهيات فلا يلزم تماثل افراده
فلا مانع من ان يكون بعض افراده مطلقا اطلاقا حقيقيا لتجرده عن الماهية
والبقية مقيدة بقيود مختلفة لعدم تجردها عن الماهية واختلاف ماهياتها غير
ان ههنا نكتة ينبغى التنبيه عليها وهى ان هذا التطبيق انما يتاتى بين قول
الاشعرى وبين من كان من اتباعه من المتكلمين القايلين بالرؤية والتجلى فى المتشابهات
واما المعتزلة النافون للرؤية فلا تطبيق لقولهم على هذا ولا قول ابى الحسن البصرى
منهم وان كان قايلا بان وجود كل شئ عين حقيقته لانه لما كان نافيا للرؤية له

يكن وجود الحق عنده وجودا مطلقا اى لا بشرط شئ بل وجودا بشرط لا شئ
فافترقا والحاصل ان وجود الحق سبحانه واذ كان وجودا مجردا عن الماهية
عند الكل على ما قررناه لكن عند الشيخ الاشعرى واتباعه القائلين بالرؤية والتجلى فى
المتشابهات مع التنزيه ليس كمثله شئ هو وجود لا بشرط شئ وهو المطلق
بالاطلاق الحقيقى الصحيح للتجلى واما عند المعتزلة حتى ابى الحسين فليس مطلقا بهذا
المعنى لكونهم نافين للرؤية مطلقا فلا تجلى عندهم فى ليس كمثله شئ فضلا عن التجلى فى
المتشابهات فلا يكون عندهم مطلقا بالمعنى المذكور وبالله الهدى وله الحمد فى الاخرة
والاولى واليه ترجع الامور واذا سمعت ما تقدم من الادلة والتقرير والتطبيق
والتحرير فلنلتفت الى رفع ما يتسرع من الشبهات باذن الله ولى التيسر لكل عسير
رفيع الدرجات فنقول وبالله التوفيق اعلم اولا ان التفتازانى بعد ما رد
القول بالحلول والاتحاد فى الحيات شرح المقاصد قال وههنا مذهبان
اخران يوهمان الحلول والاتحاد ليس منه فى شئ الاول لسالك اذا انتهى
سلوكه الى الله وفى الله استغرق فى بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته
فى ذاته وصفاته فى صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود الا الله وهذا
الذى يسمونه الفناء فى التوحيد والى يشير الحديث الالهى ان العبد لا يزال
يتقرب الى بالنوافل حتى احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره
الذى يبصر به وحينئذ ربما صدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على
ساحل التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف باذ طرق الفنا
فيه العيان دون البرهان وبالله الموفق الثانى ان الواجب هو الوجود المطلق
وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة فى الاضافات والتعينات التى هى بمنزلة
الخيال والسراب اذ الكل فى الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق المخالطة وتتكثر
فى النواظر لا بطريق الانقسام والاحلول ههنا ولا اتحاد لعدم الاثنينية والغيرية

وكلامهم

وكلامهم في هذا طويل خارج عن طريق العقل والشرع وقد اشرنا في
بحث الوجود الى بطلانه انتهى وما ذكره من انهما يوهمان الحلول والاتحاد وليسا
منه في شئ فهو صحيح ولكن زعمه ان الثاني خارج عن طريق العقل والشرع باطل من طريق
العقل والشرع كما هو باطل من طريق الكشف ولو فهم المذهب الحق الفهم
لعلم ان الثاني في تحقيقه ولو فهم الثاني حق الفهم لعلم ان الاول لا يتم الا به ولو اكتفى
فيهما بالاعتراف والاعتذار المذكورين في الاول لكان اسلم واولى ولكن ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اما بطلانه عقلا فلما
مر من البراهين العقلية النيرة الدالة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وانه شخص
لانه واجب الوجود وهو موجود في الخارج بالاتفاق والضرورة وكل موجود
في الخارج فهو شخص وانه واحد لا ثاني له اذ لو كان ثانيا لو لم يتميز
الثاني عن الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانيه اذ الشئ لا يكون
ثانيا لغيره الا اذا وجد في احدهما ما ليس في الاخر وحيث فرضنا انه لا زيادة
ولا اثنينية وان تميز عن الاول بامر ما للاثنينية ولو بوجه اعتباري
لم يكن الثاني مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن المطلق
والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فالوجود المطلق واحد
لا كثرة فيه وانما الكثرة في اضافاته الى الحقايق المختلفة التي هي تصورات
العلمية وظاهر الشئون الذاتية وذلك بتجلي ظاهر وحدة من اسمه النور المنبسط
على الحقايق العلوية والسفلية بمقتضى اسمه الباسط المبين فيتعين ذلك النور
المضاف الى الحقايق المنبسط عليها بحسب مقتضياتها وتتعين احكامها واثارها
فيه مع كون النور المضاف اليها واحدا ايضا كما يشير اليه قوله تعالى وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وقوله الله نور السموات والارض فوحد النور المضاف وعوده المضاف
اليه من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول في هذا ولا اتحاد اعني المردود في
علم الكلام لما ذكره بقوله لعدم الاثنينية والغيرية اي الحقيقية لما نقله عنهم

من قولهم وانما الكثرة فى الاضافات والتعينات واى دليل عقلى يضع وحدة الوجود
المطلق وكثرة اضافته وهذا ابن سينا رئيس العقلاء كما اشتهر بذلك قال فى الفصل
الرابع من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب
الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه واذ ذاته وحدانى صرف محض حق ولا نعنى بذلك
انه ايضا لا تسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان هذا لا يمكن
وذلك لان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة وكل موجود
الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا الذى يفيض عنه كل وجود
لكنا نعنى بقولنا انه واحدى لا يتكثر انه كذلك فى ذاته ثم ان يتبعه اضافات
ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات
وليست مقومة للذات ولا اجزاء لها انتهى بلفظه نص على انه فى ذاته واحد لا يتكثر
وانما الكثرة فى اضافاته وسلوبه وانه لا يمكن سلب هذه الكثرة عنه كيف وهو الذى
يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة الواجب عندهم الوجود البحت القايم بذاته
المعرى فى ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغيبية الموجود بذاته المتشخص
بذاته كما حرر مذهبهم الاستاذ جلال الدين محمد الدوانى رحمه الله فى حاشية
شرح التجريد فانه بعد ان لخص من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر
قال معنى الموجود ما قام به الوجود وهو اعم من ان يكون حقيقيا على نحو قيام
الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشئ بذاته الذى مرجعه عدم القيام بغيره
يظهر ذلك بان يفرض الحرارة قايمة بذاتها فيظهر عنها الاثار المطلوبة منها فيكون
حرارة وحارا ذاتا لا نعنى بالحار الا الذات التى يصدر عنها تلك الاثار بخلاف الحرارة
القايمة بغيرها فان وجودها انما هو لغيرها فتكون ثابتة له فيصير الغير حارا به وكذا
لو فرضنا الضوء قايما بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فتكون ضوءا ومضيئا لا بضوء
يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء القايم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به مضيئا
فهذا المعنى العام المشترك فيه يعنى ما قام به الوجود من المعقولات الثانية وهو

ليرعينا الشيخ منها حقيقة نعم مصداق حمل على الواجب ذاته بذاته اى هويته
البسطة التى لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومصداق حمل على غيره ذاته من حيث انه
محمول الغير فان معنى كونه غير موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق
بسبب غيره بمعنى ان الفاعل بجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو
بحسب الفاعل بهذه الجهة لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك فالمحمول
فى الجميع زايد بحسب الذهن لا ان الامر الذى صدا انتزاع المحمول فى الممكنات
ذاته من حيث هى مكتسبة من الفاعل وفى الواجب ذاته بذاته فانه عندهم موجود
قايم بذاته فهو فى ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف
غيره فالوجود المجرد الذى هو ذات الواجب يقتضى صدق المطلق عليه فالمقتضَ
هو الوجود المجرد والمقتضَى هو صدق المطلق وهو صحيح ويمكن ان يقال المراد
باقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير نحو ما قالوا الجوهر قايم بذاته
واراد به سلب قيامه بالغير انتهى فتحرير مذهبهم ان الذى حكموا بانه من المعقولات
الثانية هو معنى الوجود المطلق اى المشترك بين الواجب والممكن والذى
صرحوا بانه حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الماهية وعن كل قيد زايد على ذاته
الموجود بذاته المتشخص بذاته الواحد بذاته المتكثر بالاضافات يوضحه قول
ابن سينا فى الفصل المذكور من الهيات الشفا ان كل ما له ماهية غير انيته فهو معلول
وسايل الاشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات فهى بانفسها ممكنة
الوجود وانما يعرضها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية
يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسايل الاوصاف
عنه ثم قال وليس معنى قولى انه مجرد الوجود شرط سلب الزوايد عنه انه الوجود
المطلق المشترك بينه فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب بل الوجود
لا بشرط الايجاب اعنى فى الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر
لا بشرط الزيادة انتهى بلفظه يعنى الوجود المطلق المشترك هو القابل لان يقترن

بالماهية فيكون ممكنا واذ يتجرد عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد
عن الماهية فيكون وجود البشرط لا زيادة تركيب مع التركيبة والمشترك وجود
لا بشرط الزيادة القابل للاقتران بالماهية وعدمه فالوجود المجرد عن الماهية
من افراد الوجود المشترك القابل للتجرد عنها والاقتران بها فاذا اراد بقوله
بشرط زيادة تركيب مجرد كونه غير مقترن بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعنى
المراد وان كان وجودا خاصا وفردا من افراد الوجود المطلق بمعنى المشترك
كما قررناه في مذهب الاشعري واتباعه من المتكلمين وان اراد به ما يشمل الزيادة
مطلقا حتى التجلي في المتشابهات فهو كمذهب ابي الحسين من المعتزلة في ان الوجود
المجرد عن الماهية بشرط لا شئ فلا ينطبق على التحقيق ولكن المقصود من ذكر
مذهبهم بيان ما هو القدر المشترك من كون الوجود هو الموجود لذاته
المتعين بذاته القابل بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له في ذاته بل التكثر
في سلوبه واضافاته وان وجود كل ما سواه فايض منه وكما كان من مذهب المعتزلة
من اهل النظر قبل القول بوجود الوجود المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات
المتكثر بالاضافات خارجا عن طريق العقل وهو المطلوب على ان كلامه في النمط
التاسع في مقدمات العارفين من الاشارات يدل على ان مراده الشق الاول فيما
اوضحه كشارح المحقق حيث قال في قول ابن سينا العرفان ممعن في جمع
هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهيه الى الواحد ثم وقوف ما لفضه
ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرة
المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علم الذي لا يغرب عنه شئ من
الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتاتى عليها شئ من الممكنات
بل كل وجود وكل كمال وجود صادر عنه فايض من كونه صار الحق حينئذ بصر الذي
به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تحقيقا بالحقيقة وهذا معنى

قوله

قوله العرفان معنى جمع صفات هي صفات الحق الذات الموجودة بالصفة
ثم انه بعد ذلك يباين كون هذه الصفات وما يجرى مجريها متكثرة بالقياس
الى الكثرة متحد بالقياس الى مبداها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه
قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سايرها واذ لا وجود ذاتيا غير
فالصفات مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شئ واحد كما قال
عز من قايل انما اله واحد فهو هو لا شئ غيره وهذا معنى قوله منتهية الى
الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك
ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف انتهى ودلالته على الشق الاول
المنطبق على التحقيق واضحة فان الاستغراق المذكور لا يتاتى الا اذا كانت
الصفات المتعددة المتكثرة الكونية من تعينات الصفات الالهية بحسب المظاهر وهذا
تتحد في المبدا الواحد فمنه بدت واليه تعود كما قال في الظل الممدود ثم
قبضناه الينا قبضا يسيرا ولا يقبض الا جمع الاسماء الا ما منها مد جميعها منه
والى اسه ترجع الامور واذا فهمت ان ظهور الكثرة من الواحد بالذات وعودها
اليه واتحادها فيه امر مدلول عليه عقلا عند اهل النظر من المحققين لم يكن
القول به خارجا عن طريق العقل ومن يتضح عقلا معنى قولهم ان التعينات
بمنزلة الخيال والسراب ومعنى قولهم انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
كما مر يعلم هذا حاز اسرار الطريقة فان الصور الخارجية يخيل اليك انها موجودات
مستقلة مباينة لقيوم واذا امعنت في النظر ظهر لك انه لا وجود ذاتيا
لغير اسه فلا قيام لغير اسه بنفسه بل جميع التعينات قايمة باسه القيوم كما يخيل
الى الظمان ان السراب ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا مما ظنه فوجد اسه عنده
لانه قيوم فوفيه حسابه لانه القايل انا عند ظن عبدي بي هذا واما بطلانه
شرعا فلما بينا ان لا اله الا اسه التي هي كلمة التوحيد باجماع الرسل والمومنين
بهم من الاولين والاخرين دالة على ان اسه هو الاله الواجب لذاته الجامع لكمالاته

المنزه عن كل نقص ودل الحديث الصحيح صريحا ولا اله الا الله التزاما على ان تعالى شخص
ودل قوله العلي الحكيم وهو معكم اين ما كنتم بظاهره ان شخص الحق سبحانه اوسع
التعينات الجامع لكل تعين ليس كشخص الاشخاص الممتنع عليه ذلك فانه ليس كمثله شئ
في ذاته وصفاته وذلك لا يتم عند التحقيق الا باذ يكون الحق سبحانه هو الوجود
المطلق الموجود بذاته المغاير بذاته المتعين بذاته اوسع التعينات وقد مر ان حمل
المعية على العلم والقدرة صحيح لكنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة محققة
وهي منفية لما تبين من صحة التجلي في الاين واذ كان ابد الاين له ذاتيا لانه الغني عن
العالمين وهو الاول الذي كان ولم يكن شئ غيره وهو المنعوت بانه بكل شئ محيط
لكن الذي جاء ما بقوله تعالى انه بكل شئ محيط هو الذي جاء بقوله وهو معكم اين ما
كنتم وهو الذي جاء بالقوله ان ربه بينه وبين القبلة ولا تناقض اذ كل من عند ربنا
وهاهو كذلك لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
فلا يضع الكلمات الا مواضعها اللايقة بها حميد فلا يكون مدلولها مطابقا للواقع
بلا اختلاف فان ذلك هو الكمال الذي يحمد لاجله وما يتذكر الا اولوا الالباب
فانهم لخلوص عقولهم من شوايب الوهم يظهر لهم باذ ن الله ان التجلي في الاين لا
ينافي التنزيه والاحاطة فليس فيه شئ من شوايب النقص كما يتوهم العقول المغلولة
لوهمهم بما ذلك من الكمال الذي اقتضاه الاطلاق قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض ماذا تجلى في الحقايق العلوية والسفلية واعبروا من الصور الى بواطنها حتى يتبين
لكم انه الحق قال تعالى سنريهم ايانا تنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم
يكف بربك انه على كل شئ شهيد اي على كل شئ شاهد وفي كل شئ مشهود هو الاول
والاخر في الاخرة والاولى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم بكل
شئ عالم وفي كل شئ معلوم لا اله الا هو الحي القيوم الحمد لله رب العالمين
واذ سمعت هذا الاجمال على ما اورده في الالهيات من المقال فاستمع لما سيتلى
منه في الامور العامة في مبحث الوجود من الشبهات على التفصيل وما يبرزه الله تعالى في

(فهم)

رفعها حسب الوقت وعلى قصد التسبيل فنقول اعلم اولا مثار جميع شبهاتنا
انما هو عدم تصور معنى الوجود المطلق على ما يريده المحققون من اهل الله فان كلامه
واضح الدلالة على انه فهم من المطلق معنى العام الذى يوجد لا فى ضمن الخاص اى
الكلى الذى لا يتحقق الا فى ضمن جزئياته وهم لم يريدوا بالمطلق ذلك وحاشاهم وانما
هم اراد واكما هو مصرح به فى كتبهم بالوجود المطلق الوجود المجرد عن كل قيد
زايد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق اعنى الوجود لا بشرط شئ الموجود بذاته القايم
بذاته المتعين بذاته اوسع التعينات فهو واذا كان شخصا عقلا ونقلا كما تبين ليس
بجزئى مندرج تحت نوع لان الجزئى بهذا المعنى هو الماهية مع التشخص الزايد على
ذاته والوجود المطلق كما مر متعين بذاته لا بامر زايد وليس بكلى اذ لا افراد له لا ذهنا
ولا خارجا بل هو الفرد الواحد الذى لا ثانى له لما مر ان الثانى يتميز عن الاول
بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانيه وان تميز بامر ما لم يكن مطلقا بالمعنى
المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن الاخر والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل
جزءا من وجوده واذا فهمت هذا حق الفهم سهل باذن الله رفع جميع ما اورده
هو وغيره من الشبهات بتوفيق الله الهادى النور المبين كاشف الظلمات وقد صح
ان ما ذكره رحمه الله تعالى بقوله قد اشتهر فيما بين جمع من المتصوفة ان حقيقة الواجب
هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما ومعدوما وهو ظاهر
ولا ماهية موجودة اى مع الوجود لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب فتعين ان يكون
وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق تركبا ومجردا المعروض يحتاج
ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود
انتهى دليل تام وما تقدم من الاعتراض بقوله وحينئذ يرد عليهم ان الوجود المطلق
مفهوم كلى لا تحقق له فى الخارج وله افراد كثيرة لا تكاد تتناهى والواجب موجود
واحد لا تكثر فيه انتهى غير وارد لان الوجود المطلق بالمعنى المراد للمحققين من
اهل الله ليس مفهوما كليا بل شخص واحد موجود بذاته فلا افراد كما مر تقريره فما

فقلنا في الجواب بقوله اجابوا بانه واحد شخص موجود بوجود هو نفسه وانما
التكثر في الموجودات بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها فانه اذا
نسب الى الانسان حصل موجود والى الفرس موجود اخر وهكذا وعلى هذا فمعنى
قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا الانسان او الفرس وغيره
موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب انتهى جواب صحيح فان
الوجود المطلق بالمعنى المراد اذا تجلى بظاهر وحدته من اسم النور فاشرق على حقايق
الكائنات بمهر احكامها وتعين في ذلك النور والوجود المفاض عليها وتعين ذلك
النور بحسبها فصارت الحقايق لكونها محال معنوية لاشراق نور الوجود منسوبة
الى الوجود من وجهين احدهما تعين احكامها واثارها في الوجود والثاني تعين
الوجود بحسبها ويحصل بذلك الاشراق المحصل لانتسابها الى الوجود بالوجهين
المذكورين معنى مشترك بين الكل هو هو الوجودية اى المنسوبية الى الوجود فما
فما هو مفهوم كلي وافراده هو الوجود بهذا المعنى اى الموجودية والمطلق في اطلاق
المقوم هو الشخص الموجود بذاته الذي من اشراق نوره على الحقايق حصل هذا المعنى
المشترك بينها فاتضح اندماج اورده بقوله وهذا احتراز عن شناعة التصريح بان
الواجب ليس بموجود وان كل وجود واجب كما اسرعا يقولوا الظالمون علوا كبيرا
انتهى بعزل عن فهم المقصود ومنحرف عن صوب المراد انحرافا تاما حقيق
بقول القايل سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب
وسبحان الله كيف يتوهم من قولنا من نفي ان الوجود الواجب شخص واحد والممكنات
لا توجد الا باضافته اليها باشراق نوره على حقايقها ان الواجب ليس بموجود وان
كل وجود للشئ حاصل من اشراقه واجب مع ان الاشياء لم يحصل لها الوجود بمعنى
الموجودية والانتساب الى الوجود الا باشراق نور الواجب على حقايقها ولولا ما
وجدت وهذا معنى الامكان فكيف يلزم من هذا العقل ان يكون الممكن واجبا
او الواجب معدوما ولكن هذا التشنيع مبني على جزم بما توهم من ان المطلق هو

الكلي الطبيعي

الكلي لا غير ولهذا قالوا لا تتكثر الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما
كليا لا تحقق له الا في الذهن ضروري انتهى وهو توهم باطل اذ قد تبين عقلا ونقلا
ان الوجود المطلق موجود في الخارج شخصي واحد متعين بذاته فالتكثر في الوجود
التحقي محال اثرات الوجود الحقيقي على الماهيات باعتبار ظهور احكامها وآثارها على الوجود التحقي هي
احكام الاعيان الثابتة فالمال في الكل واحد ولا تكثر في الوجود الا اذا اريد بالوجود الموجودية
التي كلية الحاصلة للماهيات الى الوجود المطلق عند اثراته عليها فصح ان يقال انه مفهوم كلي لا تحقق له
الا في الذهن وله افراد وحصص هي الموجودية الحاصلة للماهيات عند اثرات نور الوجود الواجب عليها
لكنه غير قادح في مراد القوم لما علمت ان المطلق عندهم ما ذا ومن ينكشف انكشافا تاما قوله وما توهموا من
احتياج الخاص الى العام بالعلي بالامر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا
للخاص يفتقر هو اليه في تعلقه واما اذا كان عارضا فلا انتهى وذلك لان المطلق الذي هو الواجب
عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص الذي تقوم كونه واجبا ما لا يكون متعينا بذاته بل امر
زايد على ذاته فيكون مفيدا بهذا الامر الزايد على ذاته وكل قيد فهو امر حتى نحتاج اليه لما مر سابقا هو ما لا قيد
فيه وهو المطلق المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد محتاج الى المطلق بالضرورة والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا
والحاصل ان المراد بالمطلق العام بعض الخاص حتى يرد انه لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص بل المراد المغاير عن
كل قيد زايد على ذاته المتعين بذاته ولا شك ان ما هو كذلك فهو غني عما سواه وكل مقيد فهو محتاج اليه لانه
قيوم المقيدات كلها فلا مر كما قالوا وما توهموا من العكس ومنه يظهر اندفاع قوله وما ذكروا من انه لو ارتفع لارتفع
كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه فيكون واجبا لذاته فباطل انتهى غلط نايش مما توهموا ان
المراد بالمطلق المفهوم الكلي وقد علمت ان المطلق الذي قالوا انه الواجب شخصي واحد موجود بذاته متعين بذاته
كل ذلك بالعقل والنقل والكشف كما مر ولا شك انه اذا ارتفع المطلق بهذا المعنى ارتفع الواجب لانه
غير الواجب وارتفع جميع الوجودات بعض الموجودات الحاصلة للاشيا باشراق نور المطلق عليها
لارتفاعهما بارتفاع الاشراق اللازم من ارتفاع المطلق بالمعنى المراد ضرورة ان ارتفاع الملزوم يستلزم
ارتفاع كل ما قام به لكن ارتفاع الواجب ممتنع فكذا ارتفاع المطلق بالمعنى المذكور لانه هو بعينه عقلا ونقلا
كما تبين واذا علم ان ارتفاع الوجود المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب لامتناع عدمه لذاته ظهر بطلان

قوله وانما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل كان ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع
بعض افراده الذي هو الوجوب انتهى لان المطلق فرد اثاني له هو غير الواجب لا كلي ذو افراد حتى يرد ما
اورده كما تقرر ويتكرر وما قوله فان قيل الخ فمنع لذاته لامتناع اتصاف الشئ بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف
الشئ بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم انتهى فقد
ما يكفي لرده من قوله المهايمي وحاصله ان المعدوم ما سلب وجوده ووجود الوجود غير الوجود فاذا سلب
وجوده ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطاة فيقال الوجود عدم وهو ممنوع بالاتفاق
واما قوله كيف وقد اتفق الحكماء على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي
لا تحقق لها في الاعيان انتهى فيرده ان القول بوجود الوجود المطلق ووجوبه مما تطابق على صحته
العقل السليم والنقل الصحيح والكشف الصريح فلا يلتفت الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء كما ان
مسئلة الرؤية سبحانه مما تطابق عليه العقل السليم والنقل والكشف فلا يلتفت الى خلاف المعتزلة
في ذلك ولو اتفقوا على ذلك بل على ان المطلق الذي اتفق الحكماء على انه من المعقولات الثانية هو المشترك
بين الواجب والممكن اعني ما يقبل التجرد عن الماهية والاقتران بها والمطلق الذي هو غير الواجب شخصي مجرد
عن الماهية وعن كل قيد زايد على ذاته فلا منافاة بين كونه للاول غير موجود في الخارج وكونه الثاني موجودا
لذاته بل قد عرفت ان كلام ابن سينا لا يابى حمله على هذا المعنى فانه قال اذا الاول هو الوجود بشرط سلب العدم
وسايره الاوصاف عنه ثم فسر مراده بانا الوجود مع شرط الزيادة تركيب والوجود المطلق المشترك بينه هو الوجود
لا بشرط الزيادة وقد بينا ان كون الوجود مطلقا بمعنى المجرد عن الماهية وعن كل قيد زايد على ذاته لا ينافي ان
يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عدمه لان المطلق بهذا
المعنى يصح اختلافه افراده بالتجرد وعدمه فان اراد هذا بقرينة ما مر عند ذكر الاشارات على وفق ما قرره
الشارح المحقق فمقبول انه قال اذا الاول هو الوجود بشرط سلب العدم عنه وشئ من المعقولات الثانية مشروط
فيه سلب العدم عنه فليس الاول من المعقولات الثانية والاول على ما تقرر هو الوجود المطلق بالمعنى المار فليس الوجود
المطلق من المعقولات الثانية عندنا ايضا وهو المطلوب فمشاركته لسائر الاشياء في كثير وجوه والوجود المطلق وجوده
سواء كان من اهل النظر كما تقدم او من اهل الكشف كما سيجيء انما هو عدم الفرقة على ما تقرر ومع التفرقة
بينهما وفهم الاطلاق الحقيقي حق الفهم سهل علينا رفع بقية الشبهات باذن الله تعالى وبالكشف بما تيسر ونرجع الى
المقصود وبالله التوفيق وله الفضل والجود

حرره العبد الفاني عبد الرحمن
المرحوم رمضان الحسيني الطلاوي
سنة ١١٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا وسيدنا وامامنا الشيخ الامام شيخ الطريق وامام التحقيق
ابو الفضائل محي الدين ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي الطائي
الحاتمي طيب الله ثراه وجعل الجنة مأواه الحمد لله واهب العقل
ومبدعه ومانح شرع ومشرعه ذي المنة والطول ومنه القوة والحول
لا اله الا هو رب العرش العظيم وصلى الله على من اقام اعلام الهدى
وانزله بالنور الذي اضل به من شاء وهدى وسلم وعلى اله الطاهرين
وصحبه الاكرمين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اجبت
سؤالك ايها الاخ الكريم والصفي الحميم في كيفية السلوك الى حضرة العزة
تعالى والوصول الى حضرته والرجوع به من عنده الى خلقه من غير مفارقة فانه ما
ثم في الوجود الا الله تعالى وصفاته وافعاله فالكل هو به ومنه واليه ولو احتجب
عن العالم طرفة عين لفسد العالم دفعة واحدة فبقاؤه بحفظه ونظره اليه
غير انه من اشتداد ظهوره في نوره بحيث تضعف الادراكات عنه فيسمى ذلك
الظهور حجابا فاول ما ابينه لك وفقك الله تعالى كيفية السلوك
اليه ثم كيفية الوصول والوقوف بين يديه فالجلوس على بساط المشاهدة
وما يتولد لك ثم كيفية الرجوع من عنده الى حضرة افعاله به واليه
والاستدلال فيه وهو مقام دون الرجوع فاعلم ايها الاخ الكريم
ان الطرق شتى وطرق الحق مفردة والسالكين طريق الحق افراد مع انا
طريق الحق واحدة فانه يختلف وجوهه باختلاف احوال سالكيه من
اعتدال المزاج وانحرافه وملازمة الباعث ومغيبه وقوة روحانيته
وضعفها واستقامة همته وميلها وصحة توجهه وسقمه فمنهم من يجتمع له منهم

من يكون

من يكون له بعض هذه الاوصاف فقد يكون مطلب الروحانية شريفا
ولا يساعده المزاج وكذلك ما بقي **فاول** ما يتعين علينا ان نبين
لك معرفة المواطن كم هي وما يقتضي ما اريد منها هنا والموطن عبارة
عبارة عن محل او وقات الموارد التي تكون فيها **وينبغي** لك ان تعرف
ما يريده الحق منك في تلك المواطن فتبادر اليه غير متثبط ولا كلفة والو
وان كثرت فانها ترجع الى ستة **الاول** موطن الست بركم وقد فصلنا عنه
الثاني موطن الدنيا التي نحن الآن فيها **الثالث** موطن البرزخ الذي
نصير اليه بعد الموت الاصغر والاكبر **الرابع** موطن الحشر ارض الساهرة
والردى الحافرة **الخامس** موطن الجنة والنار **السادس** موطن الكثيب
خارج الجنة وفي كل موطن من هذه المواطن ليس في القوة البشرية الوفاء بها
لكثرتها ولكن نحتاج في هذا الموطن الاول موطن الدنيا الذي هو محل التكليف
والابتلاء والاعمال **فاعلم** ان الناس منذ خلقهم الله تعالى للتكليف
واخرجهم من العدم الى الوجود ولم يزالوا مسافرين ليس لهم حط رحل
الا في الجنة او الى النار وكل جنة ونار بحسب اهلها فالواجب على كل عاقل ان
الموطن مبني على المشقة وشظف العيش والمحن والبلايا وركوب الاخطار
والاهوال العظام فمن المحال ان يصح فيه نعيم او امان او لذة فان المياه مختلفة
الطعم والاهوية مختلفة التصريف وطبع كل منهل تخالف طبع اهل المنهل
الاخر فيحتاج المسافر لما يصلح بتلقي كل عالم في منزله فان عندهم صاحب
ليلة او ساعة فاني لعقل الراحة فمن هذه حالته وما اوردناه هذا الا على
اهل النعيم في الدنيا العامل طاعة المتكبين على جمع حطامها فان اهل هذه
الفعل عندنا اقل واحقر من ان نستغل بهم اولا نلتفت اليهم وانما اوردنا
تنبيها لمن استعجل لذة [illegible] في غير موطنها الثابت وحالة الفناء في غير
منزلها والاستهلاك في لجة بحر الحق عن العالم فان السادة منا

طن

موطن في المواطن

يعلم ان السفر مبني على المشقة وشظف العيش شظف

وينصرف

انفع من ذلك لما فيه من تضييع الوقت ونقص المرتبة والمعاملة في الموطن
بما لا يليق به فان الدنيا سجنه وتعلق الهمة والذكر فيه بالاستحلاء به يحلبه وهو
سوء ادب في حقه فانه امر كبير منه فان زمان الفناء في الحق زمان ترك
مقام اعلى مما هو فيه لان التجلي على قدر العلم وصورته فما حصل لك من العلم
منه في مجاهدتك وتهيئك في الزمان الاول مثلا ثم اشهدت في الزمان
الثاني وانما تشهد منه صورة علمك المقرر في الزمان الاول فما زدت سوى
انتقالك من علم الى عين والصورة واحدة فقد حصلت لك ما ينبغي لك ان تتوجه
الى موطنه وهو الدار الاخرة التي لا علم فيها فان زمان مشاهدتك لو كنت به
صاحب علم ظاهر وتلقي علم باطنه كان اولى بك لانك تزيد حسنا وجمالا
في روحانيتك الطالبة بجبلتها فان اللطيفة الانسانية تحسن على صورة عملها
والاجسام تحسن على صورة اعمالها في الحسن والقبح وهكذا الى اخر نفس فاذا انفصلت
من عالم التكليف وموطن المعارج والارتقامات حيث لا تجني ثمرة غرس
واذا فهمت هذا فاعلم وفقني الله واياك انك اذا اردت الدخول الى الحق
والاخذ منه بترك الوسايط والانس به اذ لا يصح لك ذلك وفي قلبك ريانية
لغيره فانك لمن حكم عليك سلطانه هذا لا شك فيه فلا بد لك من العزلة
عن الناس وايثار الخلق على الملا فانه على قدر بعدك من الخلق يكون قربك من
الحق ظاهرا وباطنا فاول ما يجب عليك طلب العلم الذي تقيم به طهارتك
وصلاتك وصيامك وتقويمك وما فرض عليك طلبه خاصة لا تزيد على ذلك
وهو اول باب السلوك ثم العبادة ثم الورع ثم الزهد ثم التوكل وفي اول حال من
اول احوال التوكل يحصل لك اربع كرامات هي علامات ودلالة على حصولك في اول
درجة التوكل وهي مشي الارض والمشي على الماء واختراق الهواء والاكل من الكون وهو
الحقيقة في هذا الباب ثم بعد ذلك تتوالى الكرامات والمقامات والاحوال
والتنزلات الى الموت فاسد الله الله لا تدخل خلوتك حتى تعرف اين مقامك وقوتك

من سلطان

من سلطان الوهم فان وهمك حاكم عليك فلا سبيل الى الخلوة الا على يد شيخ
مميز عارف وان كان وهمك تحت سلطانك فخذ الخلوة ولا تبالي وعليك
بالرياضة قبل الخلوة والرياضة عبارة عن تهذيب الاخلاق وترك الرعونة
وتحمل الاذى فان الانسان اذا تقدم فتحه قبل رياضة فلن يجيء منه رجل ابدا
الا في الحكم النادر فاذا اعتزلت عن الخلق فاحذر من قصدهم اليك واقبالهم عليك
فانه من اعتزل عن الناس ومعاشرتهم لم يفتح له باب قصد الناس اليه فان المراد
من العزلة ترك معاشرتهم وليس المراد من ترك الناس ترك صورهم انما المراد
ان لا يكون قلبك ولا اذنك وعاء لما يأتون به من فضول الكلام فلا يصغو القلب
من هذا يدان العالم فكل من اعتزل في بيته وفتح باب قصد الناس اليه فانه طالب
رياسة وجاه مطرود عن باب الله والهلاك الى مثل هذا اقرب من شراك نعاله
فاسأل الله تحفظه من تلبيس النفس في هذا المقام فان اكثر الناس هلكوا فيه فاغلق
بابك دون الناس وكذلك باب بيتك بينك وبين اهلك ثم اشتغل بذكر الله
تعالى باي نوع شئت من الاذكار واعلاها الاسم الاعظم وهو قولك الله الله لا تترك
عليك شيئا وتحفظ طوارق الخيلات الفاسدة ان تشغلك عن الذكر وتحفظ في
غذائك واجتهد ان يكون دسما ولكن من غير حيوان فانه احسن واحذر
من الشبع ومن الجوع المفرط والنوم طريق اعتدال المزاج فاذا افرط فيه
ليس يقدر على الخلوات وهديان طويل واذا كان الوارد هو الذي يعطي الانحراف
فذلك هو المطلوب وتفرق بين الواردات الروحانية الملكية والواردات
الروحانية الشيطانية بما تجده في نفسك عند انقضاء الواردات وذلك
ان الوارد اذا كان ملكيا فانه يعقبه برد وراحة ولا تجد له المسا ولا تتغير
لك صورة ويترك لك علما وان كان شيطانا فانه يعقبه تدقدق في
الاعضاء والم وكرب وحيرة وولة ويترك تخبيطا فتخبط ولا تزال ذاكر
حتى يزعجه الله عن قلبك وهو المطلوب واحذر ان تقول ماذا وليكن

عقدك عند دخولك خلوتك انه عز وجل ليس كمثله شئ فكل ما يتخيل
لك من الصور يقول لك انا الله فقل سبحان الله انت بالله واحفظ صورة
ما رايت وآله عنها واشتغل بالذكر واما هذا عقد واحد والعقد
الثاني ان لا تطلب منه في خلوتك سواه ولا تعلق الهمة بغيره ولو عرض
عليك كل ما في الكون فخذه بادب ولا تقف عنده وصمم على فانه
يبتليك وهما وقفت مع شئ فاتك واذا حصلت لم يفتك شئ فاذا
قد عرفت هذا فاعلم ان الله يبتليك بما يعرض عليك فأول ما يفتح
لك ان يعطيك الامر على الترتيب كما اقول لك وهو كشف عالم الشرع الغائب
عنك فلا يحجبك الجدارات ولا الظلمات عما يفعله الخلق في بيوتهم
الا انه يجب عليك التحفظ ان لا كشف سر احد عند احد اذا اطلعك
الله عليه فان بحت به وقلت هذا زان وهذا شارب خمر وهذا
مغتاب فاتهم نفسك فان الشيطان قد دخل عليك فتحفظ بالاسم
الستار واذا جاءك ذلك الشخص فانهه بينك وبينه على الستر واوصه
ان يستحي من الله ولا يتعدى حدود الله وآله من ذلك الكشف جهد
طاقتك واشتغل بالذكر واما التفرقة بين الكشف الحسي والخيالي
فبينه وذلك اذا رايت صورة شخص او فعلا من افعال الخلق ان تغلق
عينيك فان بقي لك الكشف فهو في خيالك وان غاب عنك فان الادراك
تعلق في الموضع الذي رايت فيه ثم اذا لهيت عنه واشتغلت بالذكر
انتقلت من الكشف الحسي الى الكشف الخيالي فتنزل عليك المعاني
العقلية في الصور الحسية وهو تنزل صعب فاذا علمت ما اريد بتلك
الصور فقد نلت ملكا عظيما فانه لا يعرفها الا نبي او من شاء الله من الصديقين
فلا تشتغل به وان سبقت لك مشروبات فاشرب الماء منها فان لم يكن
فيها ماء فاشرب اللبن واذا جمعت لك فاجمع بين الماء واللبن وكذلك

العسل

العسل فاشربه وايّاك ان تشرب الخمر الا ان يكون ممزوجا بماء المطر.
فان كان بماء الانهار والعيون فلا سبيل الى شربه واشتغل بالذكر
حتى يرفع عنك عالم الخيال وتجلى لك عالم المعانى المجرد عن المادة
فاشتغل بالذكر حتى يتجلى لك مذكورك فاذا افتاك عن الذكر به فملك
عين المشاهدة او النومة وسبيل التفرقة بينهما ان المشاهدة تفرق فى
المتجلى شاهدها فنفع اللذة عقيبها والنومة لا تترك شيا ينفع اليقظ والاستغفار والندم
عقيبها والاستغفار والندم ثم ان الله عزوجل يعرض عليك مراتب المملكة
ابتلاء فان رتبت لك العرض فانك سينكشف اولا على اسرار الاحجار المعدنية
وغيرها وتعرف سر كل حجر وخاصيته فى المضار والمنافع فان تعشقت بذلك
ابقيت معه وطردت ثم سلب عنك حفظه وخسرت وان استغنت منه واشتغلت
بالذكر ولجأت الى جناب المذكور رفع عنك ذلك النمط وكشف لك عن الشاتات
وناداتك كل عشبة بما فيها تحمله من خواص المضار والمنافع فليكن حكمك
معها كحكمك اولا وليكن غذاؤك عند الكشف الاول ما كثرت حرارته
ورطوبته فان لم يكن تقف معه رفع لك عن الحيوانات فسلمت عليك وعرفت
بما تحمله من خواص المضار والمنافع وكل عالم يعرفك بتحميده وتسبيحه وهيئة
تكته بعجيبة وذلك ان كلما انت مشتغل به من الاذكار فان رايت هولاء
العوالم مشتغلين بذلك بهذا الذكر الذى انت عليه فكشفك حينئذ لا
حقيقى وانما ذلك خيالك اقيم لك فى الموجودات واذا شهدت فى هولاء تنوعات
اذكارهم فهو الكشف الصحيح وهذا المعراج هو معراج التجليل على الترتيب والقبض
لك مصاحب فى هولاء العوالم ثم بعد ذلك يكشف لك عن سريان عالم الحيوة
السبعية وما يقطع من الاثر فى هولاء العوالم كل ذات بحسب استعداداتها
وكيف تتدرج العبارات فى هذا السريان فان لم تقف مع هذا رفع عنك ورفعت
لك اللوامع اللاهوتية وخوطبت بالمخاوين وتنوعت عليك الحالات واقيم لك

تترك

فنك

فى الاحياء

دولاب تعاين فيه صعوبة الاستحالات وكيف يصير الكثيف لطيفا واللطيف
كثيفا وما اشبه ذلك فان لم تقف مع هذا توقع لك نور متطاير الشرر
فتطلب التستر عنه فلا تخف ودم على الذكر فانك اذا فعلت لم تصبك افة
فان لم تقف معه رفع لك عن نور الطوالع وصورة التركيب الكلى وعاينت اداب
الدخول الى الحضرة الالهية واداب الوقوف بين يدى الحق جل وعلا واداب الخروج
من عنده الى الخلق والمشاهدة الدايمة بالوجوه المختلفة من الظاهر والباطن
والكمال الذى لا يشعر به كل احد فان كل ما نقص من الوجه الظاهر اخذه الوجه
الباطن والذات واحدة فاتم نقص وكيفية تلقى العلوم الالهية من اين تتلقى
وما ينبغى ان يكون عليه المتلقى من الاستعدادات واداب الاخذ والعطا والقبض
والبسط وكيف يحفظ من الهلاك المحرق واذا الطرق كلها مستديرة سالمة
ما ثم طريق خطى ويغرد لك مما تضيق هذه الرسالة عنه وان لم تقف مع هذا
كله رفع لك عن مراتب العلوم النظرية والافكار الكلية وصور الاغاليط
التى تطرأ على الافهام والفرق بين الوهم والعلم وتولد التكوينات بين عالم
الارواح والاجسام وسبب ذلك التولد وسريان السر الالهى فى عالم الفنا
وسبب من ترك الكون عن مجاهدة وعن لا مجاهدة وغير ذلك مما يطول شرحه
فان لم تقف مع هذا كله رفع لك عن عالم التصوير والتخييل والجمال وما
وما ينبغى ان يكون عليه العقول من الصور المقدسة والتنويع التفاضلية
من حسن الشكل والنظام وسريان النور والبهاء والرحمة فى الموصوفين
بها ومن هذه الحضرة يكون الامداد للشعراء ومن الذى قبله يكون الامداد
للخطباء فان لم تقف معه رفع لك عن مراتب القطبية وكلما شاهدته
قبل فهو من عالم الباس وهذا الموضع هو القلب فاذا تجلى لك هذا
العالم علمت الانعكاسات ودوام البرايات وخلود المواد وترتيب الموجودات
وسريان الوجود فيها واحطيت بالحكم الالهى والقدرة على حفظها والصيانة

على تبليغها الى اهلها واعطيت الرحمة والاجمال والقوة على الستر والكشف
فان لم تقف معه رفع لك عن عالم الحمية والغضب والتعصب ومنشاء
الخلاف الظاهر في العالم واختلاف الصور فان لم تقف مع هذا رفع
لك عن عالم الغيرة وكشف الحق على العالم وجوهه والاراء السليمة والمذاهب
المستقيمة والشرايع المنزلة وترى عالما قد زينهم الله من المعارف القدسية
باحسن زينة وما من مقام يكشف لك عنه الا وهو يقابلك بالتعزيز
والتوقير والتعظيم ويعرب لك عن مقامه ومرتبته من الحضرة الالهية
ولستقل بذاته فان لم تقف معه رفع عنك عالم الوقار والسكينة والثبات والكبر
وغامضات الاسرار وما شاكل هذا الفن فان لم تقف مع هذا رفع لك
عن عالم الحيرة والقصور والبخر وخزاين الاعمال وهو عليون فان لم تقف
معه رفع لك عن اسرار مستهلكة بل رفع لك عن عالم الجنان ومراتب
درجاته وتداخل بعضه في بعض وتفاضل نعيمه وانت واقف على طريق
ضيق ثم اشرف بك على جهنم ومراتب دركاتها وتداخل بعضها في بعض
وتفاضل عذابها ورفع لك عن الاعمال الموصلة الى كل واحدة من الدارين فان
لم تقف معه رفع لك عن ارواح مستهلكة في مشهد من مشاهده هم فيه حيارى
سكارى قد غلبهم سلطان الوجد فدعا لك حالهم فان لم تقف معه لدعوته رفع
لك نورا لا ترى فيه غيرك فيأخذ فيه وجد عظيم مع هيمان شديد وتجد
فيه من اللذة بالله ما لم تكن تعرفه قبل ذلك ويصغر في عينك كما رايته وانت
تتمايل فيه تمايل السراج فان لم تقف معه رفع لك عن صور على صور بني
آدم وستور ترفع وستور تسدل وهم قبيح مخصوص تعرفه اذا سمعته فلا
تدهش وسترى صورتك بينهم ومنها وكنتك تعرف وقتك الذي انت
فيه فان لم تقف معه رفع لك عن سر الرحمانية وكل شيء عليه فاذا نظرت في كل
شيء فتراه جميع ما اطلعت عليه فيه وزايدا على ذلك ولا يبقى علم ولا عين الا و

تشاهده

فيه فاطلب عليك فى كل شئ فاذا وقفت عليك فيه عرفت اين غايتك ومنزلتك
ومنتهى رتبتك واى اسم هو ربك واين حظك من المعرفة والولاية وصورة
خصوصيتك فان لم تقف معه رفع لك غيما ستار كل شئ ومعلمه فعاينت
اثره وعرفت خبره وشاهدت اشكاله وتلقيه وتفصيل مجمله من القلك الفوقى
فان لم تقف معه رفع لك عن المحرك فان لم تقف معه محيت ثم غيبت ثم انبيت
ثم سحقت ثم محقت حتى انتهت فيك اثار الماحى مع احواله اثبت ثم احضرت ثم ابقيت
ثم جمعت ثم غيبت فخلعت عليك الخلع التى تقتضيها فانها تتنوع ثم ترد الى
مدرجك فتعاين كلما عاينته مختلف الصور حتى ترد الى عالم حسك المقيد
الارضى وتمسك حيث غيبت وغاية كل سالك مناسبة لطريقه الذى عليه سلك
فمنهم من يناجى بلغته ومنهم من يناجى بغير لغته وكل من يناجى بلغة اى لغة كانت فانه
وارث لبنى ذلك اللسان وهو الذى تسمعه على لسان اهل هذه الطريقة ان فلانا
موسوى وعيسوى وابراهيمى وادريسى ومنهم المناجى بلغتين وثلاث وارع
فصاعدا والكامل يناجى بجميع اللغات وهو المحمدى خاصة فما دام فى غايته فهو
الواقف فما لم يرجع فانه منهم المستهلك فى ذلك المقام كالذى عقال وغيره وفيه
يقبض ويحشر ومنهم المردود وهو اكمل من الواقف المستهلك فى ذلك انه يتمالا
فى المقام فان كان المستهلك فى مقام اعلى من مقام المردود فلا نقول ان المردود اعلا
ولكن شرطنا التمالى او يعيش المردود النازل عن مقام المستهلك حتى يبلغ مرتبة
المستهلك ويزيد عليه فى التدانى فيزيد عليه فى التدلى ويفضل عليه فى الترقى
فيفضل عليه فى التلقى واما المردود فهم رجلان منهم من يزيد فى حق نفسه وهو
الذى ذكرناه وهذا هو العارف عندنا فهو راجع لتكميل نفسه من غير الطريق الذى
سلك عليه ومنهم من يرد الى الخلق بلسان الارشاد والهداية وهو العالم الوارث
وليس كل عالم ووارث على مقام واحد لكن يجمعهم مقام الدعوة ويفضل بعضهم على
بعض فى مرتبته كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فمنهم الداعى

بلغة موسى وعيسى وسام ونوح واسحق واسماعيل وادريس وابراهيم
ويوسف وهرون وغيرهم وهؤلاء هم الصوفية وهم اصحاب احوال
بالاضافة الى السادة منا ومنهم الداعى بلغة محمد صلى الله عليه وسلم وهؤلاء
هم الملامتية اهل التمكين والحقايق واذا دعوا الخلق الى الله فمنهم من يدعوهم
من باب الفنا فى حقيقة العبودية وقد خلقتك ولم تك شيا ومنهم من يدعوهم
من ملاحظة العبودية وهو الذلة والافتقار وما يقتضيه مقام العبودية
ومنهم من يدعوهم من باب ملاحظة الاخلاق الرحمن ومنهم من باب ملاحظة
الاخلاق القهرية ومنهم من يدعوهم من باب ملاحظة الاخلاق الالهية
وهو ارفع باب واجله واعلم ان النبوة والولاية مشتركان فى ثلاثة
اشيا الواحد فى العلم من غير تعلم كسبى والثانى فى الفعل بالهمة فيما جرت به
العادة ان لا يفعل الا بالجسم او لاقدرة للجسم عليه والثالث رؤية
عالم الخيال فى الحس ويفترقان بمجرد الخطاب فان مخاطبة الولى غير مخاطبة
النبى ولا يتوهم ان معارج الاولياء على معارج الانبياء ليس الامر كذلك لان
المعارج تقتضى امورا لو اشتركا فيها لحكم العروج عليها لكان للولى ما للنبى
وليس الامر عندنا على هذا واذ اجتمعا فى الاصول وهى المقامات لكن معارج
الانبيا بالنور الاصلى ومعارج الاولياء بما يفيض من النور الاصلى وان جمعهما
مقام التوكل فليست الوجوه متحدة والفضل ليس فى المقام وانما هو فى الوجوه
والوجوه راجعة الى المتوكلين وهذا فى كل حال ومقام من فناء وبقاء وجمع وفرق
واصطلام واتساع وغير ذلك واعلم ان كل ولى لله تبع فانه ياخذ
ما ياخذ بواسطة روحانية نبيه الذى هو على شريعته ومن ذلك المقام
شهد فمنهم من يعرف ذلك ومنهم من لا يعرفه ويقول قال لى الله وليس
غير الروحانية وهنا اسرار لطيفة تضيق هذه الاوراق عنها المراد منا التقرب
والاختصار غير ان الاولياء من امة محمد عليه الصلاة والسلام الجامع لمقامات الانبياء عليهم السلام

وقد يرث الواحد منهم موسى عليه السلام ولكن من النور المحمدي لا من
النور الموسوي فيكون حاله من محمد عليه الصلاة والسلام حال موسى عليه
الصلاة والسلام منه صلى الله عليه وسلم وربما يظهر من ولي عند موته
ملاحظة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فيتخيل العامي ومن لا
معرفة له انه قد تهود أو تنصر لكونه يذكر هؤلاء الانبياء عند موته وانما ذلك
من قوة المعرفة بمقامه والاتصاف به لا لانقلب فانه على قلب محمد صلى الله
عليه وسلم ولقد لقيتنا رجلا على قلب عيسى عليه السلام وهو اول شيخ
لقيته ورجلا على قلب موسى عليه السلام واخر يعرف على قلب ابراهيم
وغيرهم عليهم الصلاة والسلام ولا يعرف ما تنكره الا اصحابنا واعلمهم
ان محمدا عليه الصلاة والسلام هو الذي اعطى جميع الانبياء والرسل مقاماتهم
في عالم الارواح حتى بعث بجسمه صلى الله عليه وسلم وتبعناه والتحق بنا
من الانبياء في الحكم من شاهده او اتى بعده فاولياء الانبياء الذين سلفوا
يأخذون عن انبيائهم وانبياؤهم يأخذون عن محمد صلى الله عليه وسلم
فشاركت الولاية المحمدية الانبياء في الاخذ عنه ولهذا ورد في الخبر علماء هذه
الامة انبياء بني اسرائيل قال الله تعالى لتكونوا شهداء على الناس وقال في حق
الرسل ويوم نبعث من كل امة شهيدا عليهم من انفسهم فنحن والانبيا
شهدا على اتباعهم فاصرف الهمة في الخلوة للوراثة الكلية المحمدية واعلم ان الحكيم
الكامل المحقق المتمكن هو الذي يعامل كل حالة ووقت بما يليق به ولا يخلط
وهذه لحالة حالة محمد صلى الله عليه وسلم فانه كان حزبه بقاب قوسين او ادنى
ولما اصبح ذكر ذلك للحاضرين فلم يصدقه المشركون لكون الاثر ما ظهر
عليه ووافقوه في ذلك بخلاف غيره موسى حين ظهر عليه الاثر فكان يتدرع
ولكن لا بد لكل من تاثير الاحوال فيه وخلطة العوالم بعضها ببعض ولكن
لا بد لكل سالك من تاثير الاحوال ينتهي الترقي في هذا المقام الى مقام الحكمة

الالهية

الالهية الجارية على القانون المعتاد في الظاهر وينصرف خرق العوايد الحسية
حتى يرجع له خرق العوايد عادة لاستصحابه ولا يزال يقول في كل نفس
وقل رب زدني علما مادام الفلك يجري بنفسه ويجتهد ان يكون وقته
واذا ورد عليه وارد الوقت بقليه فليحذر من التعشق به ويحفظ فانه
يحتاج اليه اذ ربي فاكثر الشيوخ انما اتى عليهم في التربية لما فرطوا في حفظ
ما ذكرناه وزهدوا فيه زهدا كليا ويطول الوقت ويقصر بحسب حضور
صاحبه فمنهم من وقته ساعة ويوم وجمعة وشهر وسنة ومرة واحدة
في عمره ومنهم من لا وقت له انما حرم لحكم يجمعها عليه فان باب الملكوت
والمعارف من الحال ان تنفتح وفي القلب شهوة هذا الملكوت واما باب العلم
بالله من حيث المشاهدة فلا ينفتح وفي القلب لمحة للعالم بأسره الملك
والملكوت واعلم ان هذه الامور اعني الوضيعة اذا سلك عليها الانسان
اقام بها ولم تكن له همة متعلقة بما وراءها الا الجنة خاصة فذلك هو
العابد صاحب الماء والمحراب كما ان الهمة لو تعلقت بما وراء العبادات من غير
الاستعداد بها لم ينكشف له شئ ولا نفعت همته بل صاحبه اشبه
شئ بحرباء سقطت قواه بالكلية وعدمه الارادة والهمة المحركة والالة
معطلة قبل ان يصل بهمته المعطلة فلا بد من الاستعداد على الكمال بالهمة
وغيرها فاذا وصل الى عين الحقيقة انفتحت همته وليس حصول البقية جدة
تنزل الحاصل لا ينبغي وانما ذلك لمدهش الذي يقع به عند رفع الحجاب
فان العلم الذي يحصل له عند المشاهدة يلقى عنده التوجه الى ما هو قوت
ما ظهر في حقه لا فيما ظهر فان الظاهر واحد كان واحدا لعين فان الوجوه
متناهية وهي اثاره فينا فلا يزال العالم متعطشا دايما ابدا والوهب يتعلق
به دايما ابدا فلمثل هذا فليعمل العاملون وفي هذا فليتنافس المتنافسون
والحمد لله رب العالمين

